وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة الإسلامية- بغداد
مركز البحوث والدراسات الإسلامية
(مبدأ)



مجلة الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكَّمة نصف سنوية
يصدرها مركز البحوث والدراسات الإسلامية
(مبدأ)
الجامعة الإسلامية/ بغداد

السنة السابعة عشرة العدد ٢٤/ ٢ ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م

الهيئة الاستشارية

هيئة التحرير

مجلة الجامعة الإسلامية/العدد (٢/٢٤)
(٢٠١٠م)
بغداد – الجامعة الإسلامية
الترقيم الدولي لليونسكو ٤٥٢١ -١٨١٣ ISSN

الإخراج الفني: باسل عبد الكريم صالح

عنوان المراسلات:

العراق– بغداد– محلة ٣٠٨ شارع ٢٢/ الجامعة الإسلامية

أ.د.إبراهيم عبد صايل الفهداوي: رئيس هيئة التحرير

هاتف: ٤٢٥٤٢٥٧

فاكس: ٤٢٥٣٢٤٦

البريد الالكتروني للجامعة: islamicuniversitybag@yahoo.com

البريد الاليكتروني للمجلة:mabda_irsc@yahoo.com

شروط النشر

١. يجب أن يكون البحث المقدم للنشر جديداً وأن تراعى فيه القواعد المتعارفة في البحث العلمي والدراسة الأكاديمية من نواحي توثيق المصادر والمراجع والنصوص، فضلاً عن الموضوعية والمنهجية في البحث.

٢. ضرورة تحقق السلامة اللغوية مع مراعاة علامات الترقيم ومتانة الأسلوب مع وضوح الفكرة.

٣. يرتب البحث على الوجه الآتي:

عنوان البحث- اسم الباحث- مرتبته العلمية وعنوانه- المقدمة- متن البحث- النتائج- الخاتمة- قائمة الهوامش- المصادر.

٤. تكتب الهوامش على النحو التالي:

أ. عند توظيف الهامش للمرة الأولى: يكتب اسم الكاتب الكامل، عنوان الكتاب بالكامل، المحقق أو المترجم، رقم الطبعة (تستثنى الطبعة الأولى)، ومن ثم توضع بين قوسين معلومات (المكان، دار النشر أو المطبعة، سنة الطبع) المجلد أو الجزء ثم رقم الصفحة.

ب. عند توظيف الهامش للمرة الثانية: يختزل اسم الكاتب بالمشهور ثم عنوان الكتاب مختصرا، الجزء والصفحة.

أما الهوامش المتعلقة بالدوريات فتكون كالآتي:

أ. عند توظيف الهامش للمرة الأولى: اسم المؤلف، عنوان المقال، المحقق أو المترجم، اسم الدورية، المجلد أو العدد (المكان، دار النشر أو الإصدار، سنة النشر)، ثم الصفحة.

ب. عند توظيف الهامش للمرة الثانية: يختزل اسم المؤلف بالمشهور، ثم عنوان البحث أو المقال مختصراً، الصفحة.

أما إذا كان الهامش موقعاً اليكترونياً فيثبت تاريخ المطالعة تتبعه نقطة، ثم يكتب العنوان الاليكتروني كاملاً بين الأستاذين <www...>.

٥. تثبت قائمة المراجع كالآتي:
البدء باسم شهرة الكاتب أو عائلته متبوعاً بفاصلة تليها بقية الاسم متبوعةً، عنوان الكاتب متبوعاً بنقطة، مكان النشر متبوعاً بنقطتين، اسم الناشر متبوعاً بفاصلة، تاريخ النشر متبوعاً بنقطة.

٦. يقدم البحث مطبوعاً بثلاث نسخ، مطبوعة بوساطة الكومبيوتر على ورق قياس A٤ على وجه واحد وأن يكون المتن والهامش مطبوعاً بخط Simplified Arabic قياس المتن ١٦ والهامش قياس ١٤ والعنوان الرئيسي ١٨ والعنوان الفرعي ١٦ غامق.

٧. يجب أن لا يكون البحث مستلاً من (رسالة/ أطروحة) جامعية ولم يسبق نشره، وليس معروضاً للنشر في أية وسيلة نشر أخرى وعلى الباحث تقديم تعهد بذلك.

٨. يجب أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن ٣٠ صفحة وفي حالة زيادة عدد الصفحات إلى حد ٤٠ صفحة يؤخذ مبلغ قدره ٣٠٠٠ دينار عن كل صفحة.

٩. تخضع البحوث لتحكيم سري لتحديد صلاحيتها للنشر ولا تعاد الأبحاث إلى أصحابها سواء قبلت للنشر أو لم تقبل.

١٠. لهيئة التحرير الحق في حذف أو إعادة صياغة بعض الألفاظ، ولها الحق في عدم نشر بحث ما.

١١. يقدم مع البحث مبلغ مقداره أربعون (٤٠٠٠٠) ألف دينار، ويعاد المبلغ عند عدم صلاحية البحث للنشر بعد استقطاع مبلغ التقويم والمتابعة.

١٢. يزود صاحب البحث– عند نشره– بنسخة واحدة من المجلة.

المقدمة..

من سنن الكون الثابتة والمطردة أن المرء إذا أراد تحقيق هدف ما فلابد له من الأخذ بالأسباب الموصلة إليه، ومن هنا يبدأ المسير وتتوحد الوجهة وتبنى المواقف، ولقد كانت همم العلماء العاملين عالية وحبالهم موصولة بغاياتهم في نشر العلم والمعرفة وارتياد ميادين التطور في كل المجالات المتصلة بأول كلمة نزلت من القرآن والتي من حكمة الله تعالى أنها جاءت فِعلاً وأمراً مباشراً هو ﴿ اَقْرَأْ ﴾.

إن من متع الحياة المتاحة أن تكتحل العيون برؤية نتاج كوكبة من الأساتذة المتخصصين في علوم الشريعة والحياة تنتظم بحوثهم في متتالية رائعة كانتظام حبات اللؤلؤ في العقد الفريد لما يواجهه الباحث من جهد في سبيل تحصيل المعلومة ورفدها بأخواتها متى تتكامل في هيئة بحث رصين متكامل ينفع الناس ليمكث في الأرض إلى حين؛ رافداً حركة العلم والمعرفة بينبوعٍ جديد صافٍ.

واستمراراً لما سبق، يسر مجلة الجامعة الإسلامية أن تقدم عددها الجديد ٢٤/ ٢، وقد ضم في ثنايا صفحاته الباسمة بحوثاً متعددة في اختصاصات متنوعة في الشريعة والأعلام والتاريخ والقانون وغيرها.

نسأل الله تعالى القبول والتوفيق للجميع خدمة للمسيرة العلمية والمعرفية.

والحمد لله رب العالمين...

هيئة التحرير

المحتويات

ياء الإضافة في القرآن الكريم
عند القراء العشرة

د. محمد عبد القادر الخلف

كلية أصول الدين/ قسم الحديث وعلومه

الحمد لله ﴿ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾ ﴾[الفرقان: ١]، الذي خلق الإنسان، علمه البيان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله ﷺ، وحجته على خلقه، وعلى آله وصحبه الذين آزروه، واتبعوا النور الذي انزل معه، ونقلوا لنا ما جاء به بأمانة، وأدوه بإتقان.

أما بعد: فإن القراءات القرآنية توقيفية ليست بالاجتهاد، ولا بالتشهي، وإن ما نقله كل واحد من القراء إنما إسناده إلى رسول الله ﷺ، وما اختلافهم إلا من اختلاف سمعهم عن الصحابة، إذ كل صحابي أدى ما سمعه عن رسول الله ﷺ كما سمعه، فاختلفت القراءات بحسب المؤدين إليها، وكل قارئ من القراء العشرة واظب على قراءته التي أَداها وأقرأ بها عن شيوخه، وعرف بها وعرفت به لمواظبته عليها وتأديتها كما سمعها، فقيل قراءة نافع أو عاصم أو غيرهم.

فالخلاف بينهم بسبب طرق الأداء لا باختلاف الأمزجة والأهواء.

القراء العشرة هم:

١- نافع المدني:

هو أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي، أصله من أصفهان وكان إمام دار الهجرة وتوفي بها سنة ١٦٩هـ[١].

راوياه: قالون، وورش.

أ. **قالون:** هو عيسى بن مينا المدني، ويكنى أبا موسى، وقالون لقب له، يروى أن نافعاً لقبه به لجودة قراءته، لان قالون بلسان الروم جيد ولد سنة ١٢٠هـ وتوفي بالمدينة ٢٢٠هـ[٢].

ب. **ورش:** هو عثمان بن سعيد المصري، ويكنى أبا سعيد، وورش لقب له، لقب به لشدة بياضه وتوفي بمصر سنة ١٩٧هـ[٣].

٢- ابن كثير:

هو عبد الله بن كثير المكي، إمام أهل مكة، وولد بها سنة ٤٥ هـ، وتوفي بمكة سنة ١٢٠هـ[٤].

راوياه: البزي، وقنبل.

أ. **البزي:** هو احمد بن محمد بن عبد الله بن أبي بزة المؤذن المكي، ويكنى أبا الحسن، ولد سنة ١٧٠هـ، وتوفي بمكة ٢٥٠هـ[٥].

ب. **قنبل:** هو محمد بن عبد الرحمن بن خالد بن سعيد المكي المخزومي، ويكنى أبا عمرو، ويلقب بقنبل، وتوفي بمكة ٢٩١هـ[٦].

٣- أبو عمرو بن العلاء البصري:

هو زبان بن العلاء بن عمار بن العريان المازني التميمي البصري ولد بمكة سنة ٦٨، وتوفي بالكوفة سنة ١٥٤هـ[٧].

راوياه: الدوري، والسوسي.

أ. **الدوري:** هو ابوعمر حفص بن عمر بن عبد العزيز الدوري النحوي، والدور موضع ببغداد، وتوفي سنة ٢٤٦ هـ[٨].

ب. **السوسي:** هو ابوشعيب صالح بن زياد عبد الله السوسي توفي سنة ٢٦١هـ[٩].

٤- ابن عامر الشامي:

هو عبد الله بن عامر اليحصبي قاضي دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك، ويكنى أبا عمرو وهو من التابعين، قال ابن عامر: «ولدت سنة ثمان من الهجرة بضيعة يقال لها رحاب، وقبض رسول الله ﷺ ولي سنتان»، وتوفي بدمشق سنة ١١٨هـ[١٠].

راوياه: هشام، وابن ذكوان.

أ. **هشام:** هو هشام بن عمار بن نصير القاضي الدمشقي، ويكنى أبا الوليد، توفي ٢٤٥هـ عن واحد وتسعين عاماً[١١].

ب. **ابن ذكوان:** هو عبد الله بن احمد بن بشير بن ذكوان القرشي الدمشقي، ويكنى أبا عمر ولد سنة ١٧٣هـ وتوفي بدمشق ت٢٤٢هـ[١٢].

٥- عاصم الكوفي:

هو عاصم بن بهدلة أبي النجود الأسدي، ويكنى أبا بكر وهو من التابعين، وكان شيخ الإقراء، ومن أحسن الناس صوتاً بالقرآن وتوفي بالكوفة سنة ١٢٧هـ[١٣].

راوياه: شعبة، وحفص.

أ. **شعبة:** هو أبو بكر شعبه بن عياش بن سالم الكوفي ولد ٩٥هـ وتوفي سنة ١٩٣ هـ[١٤].

ب. **حفص:** هو ابو عمر حفص بن المغيرة الاسدي الكوفي، ويكنى أبا عمر وكان ثقة، قال ابن معين هو أقرأ من أبي بكر توفي سنة ١٨٠هـ[١٥].

٦- حمزة الكوفي:

هو حمزة بن حبيب بن عمارة الزيات، ويكنى أبا عمارة، ولد سنة ثمانين وكان تاجرا عابدا متورعاً وتوفي خلافة أبي جعفر المنصور سنة ١٥٦هـ[١٦].

راوياه: خلف، وخلاد.

أ. **خلف:** هو خلف بن هشام البزار، ويكنى أبا محمد، أحد القراء العشرة، توفي ببغداد ٢٢٩هـ[١٧].

ب. **خلاد:** هو خلاد بن خالد الصيرفي، توفي بالكوفة ٢٢٠هـ[١٨].

٧- الكسائي الكوفي:

هو علي بن حمزة النحوي، ويكنى أبا الحسن، وقيل له الكسائي من أجل أنه أحرم في كساء، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد حمزة وتوفي ببلدة يقال لها رنبويه سنة ١٨٩هـ[١٩].

راوياه: ابو الحارث، وحفص الدوري.

أ. **ابو الحارث:** هو الليث بن خالد المزني البغدادي، توفي ٢٤٠هـ[٢٠].

ب. **الدوري:** وهو راوي أبي عمرو المتقدم[٢١].

٨- ابو جعفر المدني:

يزيد بن القعقاع مولاه عبد الله بن عياش بن ربيعة المخزومي، تابعي جليل انتهت إليه رئاسة الإقراء بالمدينة توفي سنة ١٣٠هـ[٢٢].

راوياه **عيسى بن وردان** و**سليمان بن جماز**:

أ. **عيسى بن وردان:** من قدماء اصحاب نافع، كان رأساً في القراءة ضابطاً لها توفي سنة ١٦٠هـ[٢٣].

ب. **سليمان بن جماز:** بن مسلم، ضابط متحقق توفي سنة ١٧٠هـ[٢٤].

٩- يعقوب:

ابن اسحاق بن زيد الحضرمي مولاهم البصري، مقرئ مشهور توفي سنة ٢٠٥هـ وله ثمان وثمانون سنة[٢٥].

راوياه **رويس** و**روح**:

أ. **رويس:** محمد بن المتوكل، مقرئ مشهور توفي بالبصرة سنة ٢٣٨هـ[٢٦].

ب. **روح:** بن عبد المؤمن، مقرئ جليل ثقة ضابط توفي سنة ٢٣٤هـ[٢٧].

١٠- خلف:

ابن هشام البزار: القارئ العاشر[٢٨].

راوياه **اسحاق الوراق** و**ادريس الحداد**:

أ. **اسحاق الوراق:** بن ابراهيم بن عثمان المروزي البغدادي، وراق خلف وروايه، ثقه مأمون توفي سنة ٢٨٦هـ[٢٩].

ب. **ادريس الحداد:** بن عبد الكريم المقرئ البغدادي، ثقة ت ٢٩٢هـ[٣٠].

ياء الإضافة

تعريفها:

هي ياء المتكلم ضمير يتصل بالاسم نحو: (نَفْسِي) و (ذِكْرِي)، وبالفعل نحو: (فَطَرَنِي) و(لَيَحْزُنُنِي)، وبالحرف نحو: (إِنِّي) و(لِي)، ولا تكون إلا إضافة زائدة على الكلمة[٣١].

تقسيماتها:

١- من حيث كونها مضافة إلى اسم أو فعل أو حرف.

فهي مع الاسم في محل جر نحو: (نَفْسِي) و (ذِكْرِي)، ومع الفعل في محل نصب، نحو: (فَطَرَنِي) و(لَيَحْزُنُنِي)، ومع الحرف في محل نصب نحو: (إِنِّي) وفي محل جر نحو: (لِي)[٣٢].

٢- من حيث الاتفاق فيها والاختلاف:

وقد انحصر الكلام في هذه الياء في قسمين:

أ. متفق عليه وهو ضربان:

١- مجمع على اسكانه وهو الاكثر نحو: (إني جاعل، واشكروني، وإني فضلتكم) وجملته خمس مائة وست وستون ياء.

٢- ما اجمع على فتحه وذلك لموجب وهو إما أن يكون بعدها ساكن (لام تعريف أو شبهه)، وهو في احدى عشرة كلمة في ثمانية عشر موضعاً، وهي: ﴿نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ﴾ [البقرة٤٠، ٤٧، ١٢٢]، و﴿بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ [آل عمران٤٠]، و﴿حَسْبِيَ ٱللَّهُ﴾ [التوبة ١٢٩، والزمر ٣٨]، و﴿بِيَ ٱلْأَعْدَآءَ﴾، ﴿مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ﴾ [الاعراف ١٥٠، ١٨٨]، و﴿مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ [الحجر٥٤]، و﴿وَلِـِّۧيَ ٱللَّهُ﴾ [الاعراف ١٩٦]، و﴿شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ﴾ [الكهف ٥٢، والقصص ٦٢-٧٤]، و﴿أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ﴾ [سبأ ٢٧]، و﴿رَبِّيَ ٱللَّهُ﴾، ﴿جَآءَنِيَ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [غافر ٢٨، ٦٦]، و﴿نَبَّأَنِيَ ٱلْعَلِيمُ﴾ [التحريم ٣][٣٣].

ب. أو يكون قبلها ألف ساكن أو ياء:

فالتي بعدها ألف ست كلمات في ثمانية مواضع هي: ﴿هُدَاىَ﴾ [البقرة ٣٨، وطه ١٢٣]، و﴿وَإِيَّىَ﴾ [البقرة ٤٠، ٤١]، و﴿فَإِيَّىَ﴾ [النحل ٥١، والعنكبوت ٥٦]، و﴿رُءْيَىَ﴾ [يوسف ٤٣، ١٠٠].

والتي بعدها ياء تسع كلمات هي: ﴿إِلَيَّ﴾ [آل عمران ٥٥، المائدة ٢٨، الانعام ١٩، ٥٠، ٩٣، ١٤٥، الاعراف ٢٠٣، يونس ١٥، ٧١، يوسف ٣٣، الكهف ١١٠، الانبياء ١٠٨، الحج ٤٨، النمل ٢٩، القصص ٢٤، العنكبوت ٨، لقمان ١٤، ١٥، سبأ ٥٠، ص ٧٠، فصلت ٦، الدخان ١٨، الاحقاف ٩، الجن ١]، و﴿عَلَيَّ﴾ [النساء ٧٢، هود ٣٥، الحجر ٤١، الاسراء ٦٢، مريم ٩، ٢١، ٣٣، الشعراء ١٤، ٢٢، النمل ١٩، ٣١، القصص ١٧، ٢٨، ص ٣٣، الاحقاف ١٥، الحجرات ١٧]، و﴿يَدَيَّ﴾ [آل عمران ٥٠، ص ٧٥، الصف ٦]، و﴿لَدَيَّ﴾ [النمل ١٠، ق ٢٣، ٢٨، ٢٩]، و﴿يَبُنَيَّ﴾ [هود ٤٢، يوسف ٥، لقمان ١٣، ١٦، ١٧، الصافات ١٠٢]، و﴿يَبَنِيَّ﴾ [البقرة ١٣٢، يوسف ٦٧، ٨٧، وابراهيم ٣٥]، و﴿ٱبْنَتَيَّ﴾ [القصص ٢٧]، و﴿وَٰلِدَيَّ﴾ [ابراهيم ٤١، النمل ١٩، والاحقاف ١٥، نوح ٢٨]، و﴿بِمُصْرِخِيَّ﴾ [ابراهيم ٢٢]، وحركت الياء في ذلك فرارا من التقاء الساكنين وكانت الحركة فتحة حملاً على النظير وادغمت الياء للتماثل(٣٤).

٣- اما من حيث الاختلاف فيها جملتها مئتان واثنتا عشرة ياء، فهي في ستة مباحث:

أ. الياءات التي بعدها همزة مفتوحة، نحو: ﴿إِنِّيَ أَعْلَمُ﴾.

ب. الياءات التي بعدها همزة مكسورة، نحو: ﴿مِنِّيَ إِلَّا﴾.

ت. الياءات التي بعدها همزة مضمومة، نحو: ﴿أَنِّيَ أُوفِي﴾.

ث. الياءات التي بعدها همزة وصل (ال التعريف)، نحو: ﴿عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

ج. الياءات التي بعدها همزة عارية عن ال التعريف، نحو: ﴿إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ﴾.

ح. الياءات التي بعدها حرف من حروف المعجم، نحو: ﴿وَلِيَ فِيهَا﴾(٣٥).

تنقسم ياءات الإضافة على ثلاثة أقسام:

١- المتفق على إسكانه كما تقدم.

٢- المتفق على فتحه كذلك تقدم الكلام عليه

٣- المختلف في اسكان وفتحه وهو في مائتين وثنتي عشرة ياء وهو مدار بحثنا(٣٦).

كلها في حشو الآيات عدا خمس منها في سورة طه وهي: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾، و﴿هَٰرُونَ أَخِي ٣٠﴾، و﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ٣٩﴾، و﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ٤١﴾، و﴿وَلَا تَنِيَا فِي ذِكۡرِي ٤٢﴾ فهي رؤوس آي.

وهي مضافة إلى اسم أو فعل أو حرف:

اما المضافة إلى الاسماء فقد وقعت في اثنتين وتسعين كلمة.

اما المضافة إلى الافعال فقد وقعت في اربع وعشرين

اما المضافة إلى الحروف فقد وقعت في ست وتسعون كلمة.

وقد رتبت لها جدولا يبين مواضعها(٣٧).

هذا جدول يوضح ياءات الاضافة في موقعها بالنسبة للاسم والفعل والحرف:

السورة	اسم	فعل	حرف
البقرة	﴿عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [١٢٤] ﴿أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ﴾ [١٢٥] ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ﴾ [٢٥٨]	﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [١٥٢]	﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ﴾ [٣٠، ٣٣] ﴿وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي﴾ [١٨٦] ﴿فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا﴾ [٢٤٩]
آل عمران	﴿أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ﴾ [٢٠] ﴿أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [٥٢]		﴿فَتَقَبَّلۡ مِنِّيٓ إِنَّكَ﴾ [٣٥] ﴿ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗ﴾ [٤١] ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا﴾ [٣٦] ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ﴾ [٤٩]

المائدة	﴿يَدِيَ إِلَيْكَ﴾ [٢٨] ﴿وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ﴾ [١١٦]		﴿إِنِّيَ أَخَافُ﴾ [٢٨] ﴿لِيَ أَنْ أَقُولَ﴾ [١١٦] ﴿إِنِّيَ أُرِيدُ﴾ [٢٩] ﴿فَإِنِّيَ أُعَذِّبُهُ﴾ [١١٥]
الأنعام	﴿وَجْهِيَ لِلَّذِي﴾ [٧٩] ﴿صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا﴾ [١٥٣] ﴿رَبِّيَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ﴾ [١٦١] ﴿وَمَحْيَايَ وَ﴾ [١٦٢] ﴿وَمَمَاتِي لِلَّهِ﴾ [١٦٢]		﴿إِنِّيَ أُمِرْتُ﴾ [١٤] ﴿إِنِّيَ أَخَافُ﴾ [١٥] ﴿إِنِّيَ أَرَىٰكَ﴾ [٧٤]
الأعراف	﴿رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ [٣٣] ﴿بَعْدِيَ أَعَجِلْتُمْ﴾ [١٥٠] ﴿ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ﴾ [١٤٦] ﴿عَذَابِيَ﴾ [١٥٦]		﴿إِنِّيَ أَخَافُ﴾ [٥٩] ﴿مَعِيَ بَنِيَ﴾ [١٠٥] ﴿إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ﴾ [١٤٤]
الانفال			﴿إِنِّيَ أَرَىٰ﴾ [٤٨] ﴿إِنِّيَ أَخَافُ ٱللَّهَ﴾ [٤٨]
التوبة			﴿مَعِيَ أَبَدًا﴾ [٨٣] ﴿مَعِيَ عَدُوًّا﴾ [٨٣]
يونس	﴿نَفْسِيَ إِنْ﴾ [١٥] ﴿وَرَبِّيَ إِنَّهُ﴾ [٥٣] ﴿أَجْرِيَ إِلَّا﴾ [٧٢]		﴿لِيَ أَنْ أُبَدِّلَهُ﴾ [١٥] ﴿إِنِّيَ أَخَافُ﴾ [١٥]
هود	﴿شِقَاقِيَ أَن﴾ [٨٩] ﴿نُصْحِيَ إِنْ أَرَدتُّ﴾ [٣٤] ﴿فِي ضَيْفِيَ أَلَيْسَ﴾ [٧٨]	﴿فَطَرَنِيَ أَفَلَا﴾ [٥١]	﴿إِنِّيَ أَخَافُ﴾[٣، ٢٦، ٨٤] ﴿عَنِّيَ إِنَّهُ﴾ [١٠] ﴿وَلَٰكِنِّيَ أَرَىٰكُمْ﴾ [٢٩]

	﴿أَجْرِيَ إِلَّا﴾ [٢٩، ٥١] ﴿أَرَهْطِيَ أَعَزُّ﴾ [٩٢] ﴿وَمَا تَوْفِيقِيَ إِلَّا﴾ [٨٨]		﴿إِنِّيَ إِذًا﴾ [٣١] ﴿إِنِّيَ أَعِظُكَ﴾ [٤٦] ﴿إِنِّيَ أَعُوذُ بِكَ﴾ [٤٧] ﴿إِنِّيَ أُشْهِدُ اللَّهَ﴾ [٥٤] ﴿إِنِّيَ أَرَاكُمْ﴾ [٨٤]
يوسف	﴿رَبِّيَ أَحْسَنَ﴾ [٢٣] ﴿رَبِّيَ إِنِّي تَرَكْتُ﴾ [٣٧] ﴿آبَاءِيَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [٣٨] ﴿نَفْسِيَ إِنَّ﴾ [٥٣] ﴿رَحِمَ رَبِّيَ إِنَّ﴾ [٥٣] ﴿أَبِيَ أَوْ﴾ [٨٠] ﴿وَحُزْنِيَ إِلَى اللَّهِ﴾ [٨٦] ﴿رَبِّيَ إِنَّهُ﴾ [٩٨] ﴿وَبَيْنَ إِخْوَتِيَ إِنَّ﴾ [١٠٠] ﴿سَبِيلِيَ أَدْعُوا﴾ [١٠٨]	﴿لَيَحْزُنُنِيَ أَنْ﴾ [١٣] ﴿أَرَانِيَ أَعْصِرُ﴾ [٣٦] ﴿أَرَانِيَ أَحْمِلُ﴾ [٣٦]	﴿أَحَدُهُمَا إِنِّيَ﴾ [٣٦] ﴿الْآخَرُ إِنِّيَ﴾ [٣٦] ﴿لَعَلِّيَ أَرْجِعُ﴾ [٤٦] ﴿إِنِّيَ أَرَىٰ سَبْعَ﴾ [٤٣] ﴿أَنِّيَ أُوفِي﴾ [٥٩] ﴿يَأْذَنَ لِيَ﴾ [٨٠] ﴿إِنِّيَ أَنَا أَخُوكَ﴾ [٩٦] ﴿إِنِّيَ أَعْلَمُ﴾ [٩٦] ﴿أَحْسَنَ بِيَ إِذْ﴾ [١٠٠]
إبراهيم	﴿لِعِبَادِيَ الَّذِينَ﴾ [٣١]		﴿لِيَ عَلَيْكُمْ﴾ [٢٢] ﴿إِنِّيَ أَسْكَنتُ﴾ [٣٧]
الحجر	﴿عِبَادِيَ﴾ [٤٩] ﴿بَنَاتِيَ إِنْ﴾ [٧١]		﴿أَنِّيَ أَنَا﴾ [٤٩] ﴿إِنِّيَ أَنَا النَّذِيرُ﴾ [٨٩]
الإسراء	﴿رَحْمَةِ رَبِّيَ إِذًا﴾ [١٠٠]		
الكهف	﴿رَبِّيَ أَعْلَمُ﴾ [٢٢] ﴿بِرَبِّيَ أَحَدًا﴾ [٣٨، ٤٢] ﴿رَبِّيَ أَنْ يُؤْتِيَنِ﴾ [٤٠]	﴿سَتَجِدُنِيَ إِنْ﴾ [٦٩]	﴿مَعِيَ﴾ [٦٧، ٧٢، ٧٥]

	﴿دُونِيٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [١٠٢]		
مريم	﴿مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ﴾ [٥] ﴿رَبِّيٓ إِنَّهُۥ﴾ [٤٧]	﴿ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [٣٠]	﴿لِّيٓ ءَايَةً﴾ [١٠] ﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ﴾ [١٨] ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ [٤٥]
طه	﴿لِذِكْرِيٓ﴾ [١٤] ﴿أَخِى﴾ [٣٠] ﴿عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [٣٩] ﴿لِنَفْسِى﴾ [٤١] ﴿فِى ذِكْرِى﴾ [٤٢] ﴿بِرَأْسِيٓ إِنِّى﴾ [٩٤]	﴿وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِى﴾ [٢٦] ﴿حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ﴾ [١٢٥]	﴿إِنِّيٓ ءَانَسْتُ﴾ [١٠] ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم﴾ [١٠] ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [١٢] ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [١٤] ﴿وَلِيَ فِيهَا﴾ [١٨]
الأنبياء	﴿عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [١٠٥]	﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾ [٨٣]	﴿إِنِّيٓ إِلَٰهٌ﴾ [٢٩] ﴿مَّعِيَ﴾ [٢٤]
الحج	﴿بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [٢٦]		
المؤمنون			﴿لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ﴾ [١٠٠]
الفرقان	﴿إِنَّ قَوْمِى﴾ [٣٠]		﴿يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ﴾ [٢٧]
الشعراء	﴿بِعِبَادِيٓ إِنَّكُم﴾ [٥٢] ﴿لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ﴾ [٨٦] ﴿وَمَن مَّعِيَ﴾ [١١٨] ﴿رَبِّيٓ أَعْلَمُ﴾ [١٨٨] ﴿أَجْرِيَ إِلَّا﴾ [١٠٩، ١٢٧، ١٤٥، ١٦٤، ١٨٠]		﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ [١٢، ١٣٥] ﴿مَعِيَ﴾ [٦٢] ﴿لِّيٓ إِلَّا﴾ [٧٧]
النمل		﴿أَوْزِعْنِيٓ أَنْ﴾ [١٩]	﴿إِنِّيٓ ءَانَسْتُ﴾ [٧]

		﴿لِيَبْلُوَنِيٓ ءَأَشْكُرُ﴾ [٤٠]	﴿إِنِّيٓ أُلْقِيَ﴾ [٢٩] ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى﴾ [٢٠]
القصص	﴿رَبِّيٓ أَن﴾ [٢٢] ﴿رَبِّيٓ أَعْلَمُ﴾ [٣٧] ﴿عِندِيٓ أَوَلَمْ﴾ [٧٨]	﴿سَتَجِدُنِيٓ﴾ [٢٧]	﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ﴾ [٢٧] ﴿إِنِّيٓ ءَانَسْتُ﴾ [٢٩] ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم﴾ [٢٩] ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [٣٠] ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ [٣٤] ﴿مَعِيَ﴾ [٣٤] ﴿لَّعَلِّيٓ أَطَّلِعُ﴾ [٣٨]
العنكبوت	﴿رَبِّيٓ إِنَّهُۥ﴾ [٢٦] ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ﴾ [٥٦] ﴿أَرْضِي وَٰسِعَةٌ﴾ [٥٦]		
سبأ	﴿عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [١٣] ﴿أَجْرِيَ إِلَّا﴾ [٤٧] ﴿رَبِّيٓ إِنَّهُۥ﴾ [٥٠]		
يس			﴿وَمَالِيَ لَآ﴾ [٢٢] ﴿إِنِّيٓ إِذًا﴾ [٢٤] ﴿إِنِّيٓ ءَامَنتُ﴾ [٢٥]
الصافات		﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن﴾ [١٠٢]	﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ﴾ [١٠٢] ﴿أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾ [١٠٢]
ص	﴿بَعْدِيٓ إِنَّكَ﴾ [٣٥] ﴿لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ﴾ [٧٨]	﴿مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [٤١]	﴿وَلِيَ نَعْجَةٌ﴾ [٢٣] ﴿إِنِّيٓ أَحْبَبْتُ﴾ [٣٢] ﴿لِيَ مِنْ﴾ [٦٩]

الزمر	﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ﴾ [٥٣]	﴿إِنۡ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ﴾ [٣٨] ﴿تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ﴾ [٦٤]	﴿إِنِّيٓ أُمِرۡتُ﴾ [١١] ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ [١٣]
غافر	﴿أَمۡرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [٤٤]	﴿ذَرُونِيٓ أَقۡتُلۡ مُوسَىٰ﴾ [٢٦] ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ﴾ [٦٠]	﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ [٢٦، ٣٠، ٣٢] ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ﴾ [٣٦] ﴿مَا لِيٓ أَدۡعُوكُمۡ﴾ [٤١]
فصلت	﴿شُرَكَآءِيَ﴾ [٤٧] ﴿إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي﴾ [٥٠]		
الزخرف	﴿تَحۡتِيٓۚ أَفَلَا﴾ [٥١] ﴿يَٰعِبَادِ﴾ [٦٨]		
الدخان			﴿إِنِّيٓ ءَاتِيكُم﴾ [١٩] ﴿لِي فَٱعۡتَزِلُونِ﴾ [٢١]
الاحقاف		﴿أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ﴾ [١٥] ﴿أَتَعِدَانِنِيٓ أَنۡ﴾ [١٧]	﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ [٢١] ﴿وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمۡ﴾ [٢٣]
الحشر			﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ﴾ [١٦]
الصف	﴿مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ﴾ [٦] ﴿أَنصَارِيٓ إِلَى﴾ [١٤]		
الملك		﴿إِنۡ أَهۡلَكَنِيَ ٱللَّهُ﴾ [٢٨]	﴿وَمَن مَّعِيَ أَوۡ﴾ [٢٨]
نوح	﴿دُعَآءِيٓ إِلَّا﴾ [٦] ﴿بَيۡتِيَ مُؤۡمِنٗا﴾ [٢٨]		﴿إِنِّيٓ أَعۡلَنتُ﴾ [٩]
الجن	﴿رَبِّيٓ أَمَدًا﴾ [٢٥]		
الفجر	﴿رَبِّيٓ أَكۡرَمَنِ﴾ [١٥] ﴿رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ﴾ [١٦]		

الكافرون			﴿وَلِيَ دِينِ﴾ [٦]

اختلاف القراء في ياءات الإضافة

مرتبة حسب مواقعها في القرآن الكريم:

البقرة:

[٣٠، ٣٣] ﴿إِنِّيَ أَعْلَمُ﴾: فتح الياء فيها أهل الحجاز والبصري[٣٨].

[١٢٤] ﴿عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾: اسكنها حفص عن عاصم وحمزة وفتحها الباقون[٣٩].

[١٢٥] ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾: فتحها المدنيان وهشام عن ابن عامر وحفص عن عاصم في الوصل[٤٠].

[١٥٢] ﴿فَاذْكُرُونِيَ أَذْكُرْكُمْ﴾: فتحها ابن كثير[٤١].

[١٨٦] ﴿وَلْيُؤْمِنُوا بِيَ﴾: فتحها ورش عن نافع وصلاً[٤٢].

[٢٤٩] ﴿فَإِنَّهُ مِنِّيَ إِلَّا﴾: فتحها المدنيان وأبو عمرو[٤٣].

[٢٥٨] ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي﴾: اسكنها حمزة وفتحها الباقون[٤٤].

آل عمران:

[٢٠] أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّهِ: فتحها المدنيان وابن عامر وحفص[٤٥].

[٣٥] ﴿فَتَقَبَّلْ مِنِّيَ إِنَّكَ﴾:
[٤١] ﴿رَبِّ اجْعَل لِّيَ آيَةً﴾:
فتحهما المدنيان وأبو عمرو[٤٦].

[٤٩] ﴿أَنِّيَ أَخْلُقُ﴾: فتحها المدنيان وابن كثير وأبو عمرو وصلاً[٤٧].

[٣٦] ﴿وَإِنِّيَ أُعِيذُهَا﴾:
[٥٢] ﴿أَنصَارِيَ إِلَى اللَّهِ﴾:
فتحهما المدنيان[٤٨].

المائدة:

[٢٨] ﴿يَدِيَ إِلَيْكَ﴾: فتحها المدنيان وأبو عمرو وحفص عن عاصم[٤٩].

[٢٨] ﴿إِنِّيَ أَخَافُ﴾: ┐
[١١٦] ﴿لِيَ أَنْ أَقُولَ﴾: ┘ فتحهما أهل الحجاز وأبو عمرو[٥٠].

[٢٩] ﴿إِنِّيَ أُرِيدُ﴾: ┐
[١١٥] ﴿فَإِنِّيَ أُعَذِّبُهُ﴾: ┘ فتحهما المدنيان[٥١].

[١١٦] ﴿وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ﴾: فتحها المدنيان وأبو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم[٥٢].

الأنعام:

[١٥] ﴿إِنِّيَ أَخَافُ﴾: ┐
[٧٤] ﴿إِنِّيَ أَرَاكَ﴾: ┘ فتحهما أهل الحجاز وأبو عمرو[٥٣].

[١٤] ﴿إِنِّيَ أُمِرْتُ﴾: ┐
[١٦٢] ﴿وَمَمَاتِيَ لِلَّهِ﴾: ┘ فتحهما المدنيان[٥٤].

[٧٩] ﴿وَجْهِيَ لِلَّذِي﴾: فتحها المدنيان وابن عامر وحفص[٥٥].

[١٥٣] ﴿صِرَاطِيَ مُسْتَقِيمًا﴾: فتحها ابن عامر[٥٦].

[١٦١] ﴿رَبِّيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ﴾: فتحها المدنيان، وأبو عمرو[٥٧].

[١٦٢] ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾: اسكنها نافع بخلف عنه ياء محياي وفتح ياء مماتي وصلاً، وفتحهما أبو جعفر وقرأ الباقون بفتح ياء (محياي) وإسكان ياء (مماتي لله)[٥٨].

الأعراف:

[٣٣] ﴿حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾: سكنها حمزة[٥٩].

[١٤٦] ﴿آيَاتِيَ الَّذِينَ﴾: سكنها ابن عامر وحمزة[٦٠].

[٥٩] ﴿إِنِّيَ أَخَافُ﴾: ┐
[١٥٠] ﴿بَعْدِيَ أَعَجِلْتُمْ﴾: ┘ فتحهما أهل الحجاز وأبو عمرو[٦١].

[١٤٤] ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ﴾: فتحها ابن كثير وأبو عمرو[٦٢].

[١٠٥] ﴿مَعِيَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾: فتحها حفص عن عاصم[٦٣].

[١٥٦] ﴿عَذَابِيٓ﴾: فتحها المدنيان[٦٤].

الأنفال:

[٤٨] ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوۡنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَۚ﴾: فتحهما أهل الحجاز وأبو عمرو[٦٥].

التوبة:

[٨٣] ﴿مَعِيَ أَبَدًا﴾: فتحها أهل الحجاز وأبو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم[٦٦].

[٨٣] ﴿مَعِيَ عَدُوًّاۖ﴾: فتحها حفص عن عاصم[٦٧].

يونس:

[١٥] ﴿لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ﴾ - ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾: فتحها أهل الحجاز وأبو عمرو[٦٨].

[١٥] ﴿نَفۡسِيٓۖ إِنۡ﴾:
[٥٣] ﴿وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ﴾:
فتحهما المدنيان وأبو عمرو[٦٩].

[٧٢] ﴿أَجۡرِيَ إِلَّا﴾: فتحها المدنيان وأبو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم حيث وقع[٧٠].

هود:

[٣، ٢٦، ٨٤] ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾:
[٤٦] ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ﴾:
[٤٧] ﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ﴾:
[٨٩] ﴿شِقَاقِيٓ أَن﴾:
فتحهن أهل الحجاز وأبو عمرو[٧١].

[١٠] ﴿عَنِّيٓ إِنَّهُۥ﴾:
[٣٤] ﴿نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ﴾:
[٣١] ﴿إِنِّيٓ إِذٗا﴾:
[٧٨] ﴿فِي ضَيۡفِيٓۖ أَلَيۡسَ﴾:
فتحهن المدنيان وأبو عمرو[٧٢].

[٢٩] ﴿وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمۡ﴾:
[٨٤] ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكُم﴾:
فتحهما المدنيان وأبو عمرو والبزي عن ابن كثير[٧٣].

[٢٩-٥١] ﴿أَجۡرِيَ إِلَّا﴾: فتحهما المدنيان وأبوعمرو وابن عامر وحفص ابن كثير[٧٤].

[٥١] ﴿فَطَرَنِيٓۚ أَفَلَا﴾:
[٥٤] ﴿إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ﴾:
فتحهما المدنيان ووافقهم البزي في (فَطَرَنِي)[٧٥].

[٨٨] ﴿وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا﴾: فتحها المدنيان وأبو عمرو وابن عامر[٧٦].

[٩٢] ﴿أَرَهۡطِيٓ أَعَزُّ﴾: فتحها الحجازيون وأبو عمرو وابن ذكوان عن ابن عامر[٧٧].

يوسف:

[٢٣] ﴿رَبِّيٓ أَحۡسَنَ﴾:
[٣٦] ﴿أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ﴾، ﴿أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ﴾:
[٤٣] ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ﴾:
[٩٦] ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ﴾:
[٨٠] ﴿أَبِيٓ أَوۡ﴾:
[٩٦] ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ﴾:
فتحهن الحجازيون وأبو عمرو[٧٨].

[١٣] ﴿لَيَحۡزُنُنِيٓ أَن﴾: فتحها الحجازيون[٧٩].

[٣٦] ﴿أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ﴾، ﴿ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ﴾:
[٣٧] ﴿رَبِّيٓ إِنِّي تَرَكۡتُ﴾:
[٥٣] ﴿نَفۡسِيٓۚ إِنَّ﴾، ﴿رَحِمَ رَبِّيٓ﴾، ﴿إِنَّ رَبِّي﴾:
[٨٠] ﴿يَأۡذَنَ لِيٓ﴾:
[٩٨] ﴿رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ﴾:
[١٠٠] ﴿أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ﴾:
[٨٦] ﴿وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾:

فتحهن المدنيان وأبو عمرو(٨٠).
ووافقهم ابن عامر في:
(حُزْنِي إِلَى اللّهِ)(٨١).

[٥٩] ﴿أَنِّيٓ أُوفِي﴾:
[١٠٨] ﴿سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ﴾:

فتحهما المدنيان(٨٢).

[١٠٠] ﴿وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ إِنَّ﴾: فتحها ورش من طريق الأزرق وأبو جعفر(٨٣).

[٣٨] ﴿ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾، ﴿لَّعَلِّيٓ أَرۡجِعُ﴾: سكنها الكوفيون ويعقوب وخلف(٨٤).

إبراهيم:

[٢٢] ﴿لِيَ عَلَيۡكُم﴾: فتحها حفص عن عاصم(٨٥).

[٣١] ﴿لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ﴾: فتحها أهل الحجاز وأبو عمرو وعاصم ورويس عن يعقوب وخلف(٨٦).

[٣٧] ﴿إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ﴾: فتحها الحجازيون وأبو عمرو(٨٧).

الحجر:

[٤٩] ﴿عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا﴾:
[٨٩] ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ﴾:

فتحهن الحجازيون وأبو عمرو(٨٨).

[٧١] ﴿بَنَاتِيٓ إِن﴾: فتحها المدنيان(٨٩).

الإسراء:

[١٠٠] ﴿رَحۡمَةِ رَبِّيٓ إِذٗا﴾: فتحها المدنيان وأبو عمرو(٩٠).

الكهف:

[٢٢] ﴿رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ﴾:
[٣٨، ٤٢] ﴿بِرَبِّيٓ أَحَدٗا﴾:
[٤٠] ﴿رَبِّيٓ أَن يُؤۡتِيَنِ﴾:
فتحهن الحجازيون وأبو عمرو(٩١).

[١٠٢] ﴿مِن دُونِيٓ أَوۡلِيَآءَۚ﴾: فتحها المدنيان وأبو عمرو(٩٢).

[٦٩] ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾: فتحها المدنيان(٩٣).

[٦٧، ٧٢، ٧٥] ﴿مَعِيَ﴾: فتحها حفص(٩٤).

مريم:

[٥] ﴿مِن وَرَآءِي وَكَانَتِ﴾: فتحها ابن كثير(٩٥).

[١٠] ﴿لِّيٓ ءَايَةٗۖ﴾:
[٤٧] ﴿رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ﴾:
فتحهما المدنيان وأبو عمرو(٩٦).

[١٨] ﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ﴾:
[٤٥] ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾:
فتحهما الحجازيون وأبو عمرو(٩٧).

[٣٠] ﴿ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾: سكنها حمزة وفتحها الباقون(٩٨).

طه:

[١٠] ﴿إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ﴾، ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم﴾:
[١٢] ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾:
[١٤] ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾:
[٤١] ﴿لِنَفۡسِي﴾:
[٤٢] ﴿فِي ذِكۡرِي﴾:

فتحهن الحجازيون وأبو عمرو ووافقهم ابن عامر بـ(لَّعَلِّي آتِيكُم)[٩٩].

[٣٠] ﴿أَخِي﴾: فتحهن ابن كثير وأبو عمرو[١٠٠].

[١٤] ﴿لِذِكۡرِيٓ﴾:
[٢٦] ﴿وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي﴾:
[٣٩] ﴿عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾:
[٩٤] ﴿بِرَأۡسِيٓۖ إِنِّي﴾:

فتحهن المدنيان وأبو عمرو[١٠١].

[١٢٥] ﴿لِمَ حَشَرۡتَنِيٓ أَعۡمَىٰ﴾: فتحها الحجازيون[١٠٢].

[١٨] ﴿وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخۡرَىٰ﴾: فتحها ورش عن نافع وحفص عن عاصم[١٠٣].

الأنبياء:

[٢٤] ﴿مَّعِيَ﴾: فتحها حفص عن عاصم[١٠٤].

[٢٩] ﴿إِنِّيٓ إِلَٰهٞ﴾: فتحها المدنيان وأبو عمرو[١٠٥].

[٨٣] ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾:
[١٠٥] ﴿عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾:

اسكنهما حمزة[١٠٦].

الحج:

[٢٦] ﴿بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾: فتحها المدنيان وهشام وحفص عن عاصم[١٠٧].

المؤمنون:

[١٠٠] ﴿لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ﴾: فتحها الحجازيون وأبو عمرو وابن عامر(١٠٨).

الفرقان:

[٢٧] ﴿يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ﴾: فتحها أبو عمرو(١٠٩).

[٣٠] ﴿إِنَّ قَوۡمِي﴾: فتحها المدنيان وأبو عمرو والبزي عن ابن كثير وروح عن يعقوب(١١٠).

الشعراء:

[١٢، ١٣٥] ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾: —— فتحهما الحجازيون وأبو عمرو(١١١).

[١٨٨] ﴿رَبِّيٓ أَعۡلَمُ﴾:

[٥٢] ﴿بِعِبَادِيٓ إِنَّكُم﴾: فتحها المدنيان(١١٢).

[٦٢] ﴿مَعِيَ﴾: فتحها حفص(١١٣).

[٧٧] ﴿لِّيٓ إِلَّا﴾: —— فتحهما المدنيان وأبو عمرو(١١٤).

[٨٦] ﴿لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ﴾:

[١٠٩، ١٢٧، ١٤٥، ١٦٤، ١٨٠] ﴿إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا﴾: فتحهن المدنيان وأبو عمرو وابن عامر وحفص(١١٥).

[١١٨] ﴿وَمَن مَّعِيَ﴾: فتحها حفص وورش(١١٦).

النمل:

[٧] ﴿إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ﴾: فتحها الحجازيون وأبو عمرو(١١٧).

[٢٩] ﴿إِنِّيٓ أُلۡقِيَ﴾: —— فتحهما المدنيان(١١٨).

[٤٠] ﴿لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ﴾:

[١٩] ﴿أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ﴾: فتحها البزي عن ابن كثير وورش عن نافع(١١٩).

[٢٠] ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى﴾: فتحها ابن كثير وعاصم والكسائي و(هشام وابن وردان عن وأبي جعفر بخلف عنهما)[١٢٠].

القصص:

[٢٢] ﴿رَبِّيٓ أَن﴾:
[٢٩] ﴿إِنِّيٓ ءَانَسْتُ﴾:
[٣٠] ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾:
[٣٤] ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾:
[٣٧] ﴿رَبِّيٓ أَعْلَمُ﴾:
[٧٨] ﴿عِندِيٓ أَوَلَمْ﴾:
فتحهن أهل الحجاز وأبو عمرو[١٢١].

[٢٧] ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ﴾، ﴿سَتَجِدُنِيٓ﴾: فتحهما المدنيان[١٢٢].

[٣٤] ﴿مَعِيَ﴾: فتحها حفص[١٢٣].

[٢٩] ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم﴾:
[٣٨] ﴿لَّعَلِّيٓ أَطَّلِعُ﴾:
اسكنهما الكوفيون ويعقوب[١٢٤].

العنكبوت:

[٢٦] ﴿رَبِّيٓ إِنَّهُۥ﴾: فتحها المدنيان وأبو عمرو[١٢٥].

[٥٦] ﴿أَرْضِي وَٰسِعَةٌ﴾: فتحها ابن عامر[١٢٦].

[٥٦] ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ﴾: فتحها الحجازيون وابن عامر وعاصم[١٢٧].

سبأ:

[١٣] ﴿عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾: سكنها حمزة[١٢٨].

[٤٧] ﴿أَجْرِيَ إِلَّا﴾: فتحها المدنيان وأبو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم[١٢٩].

[٥٠] ﴿وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ﴾: فتحها المدنيان وأبو عمرو[١٣٠].

يس:

[٢٢] ﴿ وَمَالِيَ لَآ ﴾: سكنها حمزة ويعقوب وخلف[١٣١].

[٢٥] ﴿ إِنِّيٓ ءَامَنتُ ﴾: فتحها الحجازيون وأبو عمرو[١٣٢].

[٢٤] ﴿ إِنِّيٓ إِذٗا ﴾: فتحها المدنيان وأبو عمرو[١٣٣].

الصافات:

[١٠٢] ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰ ﴾، ﴿ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ ﴾، ﴿ سَتَجِدُنِيٓ إِن ﴾: فتحهن أهل الحجاز وأبو عمرو (إِنِّي، أَنِّي) كليهما وفتح المدنيان (ستجدني)[١٣٤].

ص:

[٢٣] ﴿ وَلِيَ نَعۡجَةٞ ﴾: ── فتحهما حفص[١٣٥].

[٦٩] ﴿ مَاكَانَ لِيَ مِنۡ عِلۡمِۭ ﴾: ──

[٣٢] ﴿ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ ﴾: فتحها أهل الحجاز وأبو عمرو[١٣٦].

[٣٥] ﴿ بَعۡدِيٓۖ إِنَّكَ ﴾: فتحها المدنيان وأبو عمرو[١٣٧].

[٧٨] ﴿ لَعۡنَتِيٓ إِلَىٰ ﴾: فتحها المدنيان[١٣٨].

[٤١] ﴿ مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ ﴾: سكنها حمزة[١٣٩].

الزمر:

[١١] ﴿ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ ﴾: فتحها المدنيان[١٤٠].

[١٣] ﴿ إِنِّيٓ أَخَافُ ﴾: فتحها أهل الحجاز وأبو عمرو[١٤١].

[٣٨] ﴿ إِنۡ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ ﴾: سكنها حمزة[١٤٢].

[٥٣] ﴿ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ﴾: فتحها أهل الحجاز وابن عامر وعاصم[١٤٣].

[٦٤] ﴿ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ ﴾: فتحها الحجازيون[١٤٤].

غافر:

[٢٦، ٣٠، ٣٢] ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾: فتحهن أهل الحجاز وأبو عمرو[١٤٥].

[٤٤] ﴿أَمۡرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾: فتحها المدنيان وأبو عمرو[١٤٦].

[٢٦] ﴿ذَرُونِيٓ أَقۡتُلۡ مُوسَىٰ﴾:
[٦٠] ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ﴾:
فتحهما ابن كثير[١٤٧].

[٣٦] ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ﴾:
[٤١] ﴿مَا لِيٓ أَدۡعُوكُمۡ﴾:
سكنهما الكوفيون ويعقوب وابن ذكوان عن ابن عامر بخلف عنه في (مَا لِي أَدْعُوكُمْ)[١٤٨].

فصلت:

[٤٧] ﴿شُرَكَآءِي﴾: فتحها ابن كثير[١٤٩].

[٥٠] ﴿إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي﴾: فتحها أبو عمرو والمدنيان مع الاختلاف عن قالون[١٥٠].

الزخرف:

[٥١] ﴿تَحۡتِيٓۚ أَفَلَا﴾: فتحها الحجازيون إلا قنبلا عن ابن كثير وأبو عمرو[١٥١].

[٦٨] ﴿يَٰعِبَادِ﴾: فتحها في الوصل أبو بكر عن عاصم ورويس بخلف عنه ووقف عليها بياء[١٥٢].

الدخان:

[١٩] ﴿إِنِّيٓ ءَاتِيكُم﴾: فتحها الحجازيون وأبو عمرو[١٥٣].

[٢١] ﴿لِي فَٱعۡتَزِلُونِ﴾: فتحها ورش عن نافع[١٥٤].

الاحقاف:

[٢١] ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾: فتحها الحجازيون وأبو عمرو[١٥٥].

[١٧] ﴿أَتَعِدَانِنِيٓ أَنۡ﴾: فتحها الحجازيون[١٥٦].

[١٥] ﴿أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ﴾: فتحها ورش عن نافع والبزي عن ابن كثير[١٥٧].

[٢٣] ﴿وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمۡ﴾: فتحها الحجازيون إلا قنبلاً وأبو عمرو[١٥٨].

الحشر:

[١٦] ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ﴾: فتحها الحجازيون وأبو عمرو[١٥٩].

الصف:

[٦] ﴿مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ﴾: سكنها ابن عامر والكوفيون إلا ابا بكر عن عاصم وحذفها في الوصل للالتقاء الساكنين[١٦٠].

[١٤] ﴿أَنصَارِيٓ إِلَى﴾: فتحها المدنيان[١٦١].

الملك:

[٢٨] ﴿إِنۡ أَهۡلَكَنِيَ ٱللَّهُ﴾: سكنها حمزة[١٦٢].

[٢٨] ﴿وَمَن مَّعِيَ أَوۡ﴾: سكنها الكوفيون ويعقوب إلا حفصاً عن عاصم[١٦٣].

نوح:

[٦] ﴿دُعَآءِيٓ إِلَّا﴾: سكنها أهل الكوفة ويعقوب[١٦٤].

[٩] ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَنتُ﴾: فتحها الحجازيون وابو عمرو[١٦٥].

[٢٨] ﴿بَيۡتِيَ مُؤۡمِنٗا﴾: فتحها هشام عن ابن عامر وحفص عن عاصم[١٦٦].

الجن:

[٢٥] ﴿رَبِّيٓ أَمَدًا﴾: فتحها الحجازيون وأبو عمرو[١٦٧].

الفجر:

[١٥] ﴿رَبِّيٓ أَكۡرَمَنِ﴾: —— فتحهما الحجازيون وأبو عمرو[168].

[١٦] ﴿رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ﴾:

الكافرون:

[٦] ﴿وَلِيَ دِينِ﴾: فتحها نافع وهشام عن ابن عامر وحفص عن عاصم والبزي بخلف عنه[169].

أصول القراء العامة في ياءات الإضافة

١- فتح نافع جميع الياءات التي ورد الخلاف فيها بالقرآن الكريم من رواية ورش واسكن قالون في النحل ﴿أَوۡزِعۡنِيٓ﴾ [١٩]، وفي الاحقاف ﴿أَوۡزِعۡنِيٓ﴾ [١٥]، وفي يوسف ﴿وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ إِنَّ﴾ [١٠٠].

٢- أما ابن كثير فتحهن إلا اثنتي عشرة كلمة وزاد قنبل على البزي فسكن سبع كلمات أخر.

٣- اما ابو عمرو فتحهن إلا اثنتي عشرة ياء.

٤- اما ابن عامر فتح منهن خمساً وعشرين كلمة وزاد كل راو من راوييه على الاخر.

٥- فتح عاصم من رواية حفص ﴿أَجۡرِيَ إِلَّا﴾ حيث وقعت، وفي المائدة ﴿وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ﴾ [١١٦]، و﴿مَعِيَ﴾ في التوبة [٨٣]، والملك [٢٨]، واسكن الباقي.

٦- حمزة والكسائي لم يذكر لهم فتح.

٧- أبو جعفر كنافع له فتح الجميع إلا في يوسف ﴿أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ﴾ [٥٩].

٨- يعقوب اسكن الجميع كحمزة والكسائي ما عدا في الصف ﴿بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ﴾ [٦] وفي النمل ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى﴾ [٢٠] وفي يس ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ﴾ [٢٢].

٩- خلف اسكن الجمع ولم يرو عنه فتح شيء[170].

أصول القراء العشرة بياء الإضافة مفصلة من حيث موقعها من الكلام

تنقسم ياء الإضافة من حيث الموقع بالنسبة لما بعدها إلى ستة أقسام:

١- الياء الواقعة قبل همزة قطع مفتوحة:

وقعت في مائة وثلاث كلمات اختلف منها في تسع وتسعين موضعاً.

فأصل نافع وابن كثير وأبو عمر وأبو جعفر فتحهن واصل الباقين تسكينهن إلا انهم اختلفوا في خمسة وثلاثين موضعاً.

فنافع وأبو جعفر فتح الجميع إلا ما روي عن قالون عن نافع بتسكين في النمل ﴿ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ ﴾ [١٩] وفي الاحقاف ﴿أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ﴾ [١٥]، واما ابن كثير بفتحهن إلا اثنتي عشرة كلمة أسكنهن وهن: ﴿مِن دُونِيٓ أَوْلِيَآءَ ﴾ [١٠٢] ويوسف ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ ﴾ [٣٦] ويوسف ﴿يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ ﴾ [٨٠] وآل عمران ﴿ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾ [٤١] ومريم ﴿ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾ [١٠] وهود ﴿ضَيْفِيٓ أَلَيْسَ ﴾ [٧٨] وطه ﴿وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي﴾ [٢٦] ويوسف ﴿سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓا۟ ﴾ [١٠٨] والنمل ﴿لِيَبْلُوَنِيٓ ءَأَشْكُرُ﴾ [٤٠] والقصص ﴿عِندِيٓ أَوَلَمْ ﴾ [٧٨].

واما أبو عمرو فله الفتح إلا في في غافر ﴿ذَرُونِيٓ أَقْتُلْ ﴾ [٢٦] وفي يوسف ﴿لَيَحْزُنُنِيٓ أَن ﴾ [١٣] وطه ﴿حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ﴾ [١٢٥] والزمر ﴿تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ ﴾ [٦٤] والاحقاف ﴿أَتَعِدَانِنِيٓ أَنْ ﴾ [١٧] ويوسف ﴿سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓا۟ ﴾ [١٠٨] والنمل ﴿لِيَبْلُوَنِيٓ ءَأَشْكُرُ﴾ [٤٠] وغافر ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ﴾ [٦٠] والبقرة ﴿ فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ ﴾ [١٥٢] والنحل ﴿أَوْزِعْنِيٓ أَنْ﴾ [١٩] والاحقاف ﴿أَوْزِعْنِيٓ أَنْ﴾ [١٥].

اما ابن عامر فله الاسكان وفتح ﴿لَّعَلِّيٓ﴾ في يوسف [٤٦]، وطه [١٠]، والمؤمنون [١٠٠]، وموضعي القصص [٢٩، ٣٨]، وغافر [٣٦]، وفي غافر ﴿مَا لِيٓ أَدْعُوكُمْ ﴾ [٤١] وهود ﴿أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ﴾ [٩٢] وابراهيم ﴿عَصَانِي فَإِنَّكَ ﴾ [٣٦] وغافر ﴿وَإِيَّٰيَ أَتُهْلِكُنَا ﴾ [١٥٥] وص ﴿بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ ﴾ [٧٥].

أما حفص فتح معي في التوبة ﴿مَعِيَ ﴾ [٨٣]، وفي الملك ﴿مَعِيَ ﴾ [٢٨] وأسكن ما بقي والباقون حمزة والكسائي ويعقوب وخلف فلهم التسكين في الجميع(١٧١).

٢- الياء التي بعدها همزة قطع مكسورة:

وقع الخلاف في اثنتين وخمسين منها:

فتح نافع أصله جمعها إلا ما جاء عن قالون عنه في يوسف ﴿إِخْوَتِيٓ إِنَّ﴾ [١٠٠]، واسكن ورش في فصلت ﴿إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ﴾ [٥٠]، وأبو جعفر فيهن أصله في فتح جميع ما اختلف فيه.

أما أبو عمر فسكن في يوسف ﴿إِخْوَتِيٓ إِنَّ﴾ [١٠٠]، وفي المجادلة ﴿وَرُسُلِيٓ إِنَّ ٱللَّهَ﴾ [٢١]، وآل عمران ﴿أَنصَارِيٓ إِلَى﴾ [٥٢]، والصف ﴿أَنصَارِيٓ إِلَى﴾ [١٤] والشعراء ﴿بِعِبَادِيٓ إِنَّكُم﴾ [٥٢]، والكهف ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن﴾ [٦٩]، والقصص ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن﴾ [٢٧]، والصافات ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن﴾ [١٠٢]، الحجر ﴿بَنَاتِيٓ إِن﴾ [٧١]، وص ﴿لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ﴾ [٧٨].

أما ابن عامر فسكن في يوسف ﴿إِخْوَتِيٓ إِنَّ﴾ [١٠٠]، وآل عمران ﴿أَنصَارِيٓ إِلَى﴾ [٥٢]، والصف ﴿أَنصَارِيٓ إِلَى﴾ [١٤]، والشعراء ﴿بِعِبَادِيٓ إِنَّكُم﴾ [٥٢]، والكهف ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن﴾ [٦٩]، والقصص ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن﴾ [٢٧]، والصافات ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن﴾ [١٠٢]، الحجر ﴿بَنَاتِيٓ إِن﴾ [٧١]، وص ﴿لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ﴾ [٧٨]، والمائدة ﴿يَدِيَ إِلَيْكَ﴾ [٢٨]، وفصلت ﴿إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ﴾ [٥٠].

وأما حفص عن عاصم ففتح في المائدة ﴿وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ﴾ [١١٦]، ويونس ﴿أَجْرِيَ إِلَّا﴾ [٧٢]، وفي هود موضعين ﴿أَجْرِيَ إِلَّا﴾ [٢٩، ٥١]، وفي الشعراء خمسة ﴿أَجْرِيَ إِلَّا﴾ [١٠٩، ١٢٧، ١٤٥، ١٦٤، ١٨٠]، وموضع بسبأ (أَجْرِيَ إلاّ [٤٧]، والمائدة ﴿يَدِيَ إِلَيْكَ﴾ [٢٨]، والباقون على أصولهم في الإسكان[١٧٢].

٣- الياء التي بعدها همزة القطع المضمومة:

وهي اثنتا عشرة ياء اختلف منها في عشر.

فنافع عن أصله في فتحها ومثله أبو جعفر مع الاختلاف عنه في يوسف ﴿أَنِّيٓ أُوفِي ٱلْكَيْلَ﴾ [٥٩]، والوجهان عنه صحيح.

والباقون على أصولهم في التسكين[١٧٣].

٤- الياء التي بعدها همزة وصل مصاحبة للام أي بعدها (ال) :

وهي اثنان وثلاثون اختلف منها في أربعة عشرة.

فتحها جميعها نافع وأبو جعفر وأبو عمرو إلا ما كان منه في تسكين ﴿ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ﴾ في العنكبوت [٥٦] والزمر [٥٣].

أما ابن عامر فسكن منهن في الأعراف ﴿عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ ﴾ [١٤٦]، وإبراهيم ﴿ قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ﴾ [٣١].

وأما حفص عن عاصم فسكن في البقرة ﴿عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [١٢٤].

وأما حمزة فسكنهن جميعاً.

ووافقه الكسائي ويعقوب في إبراهيم ﴿ قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ﴾ [٣١]، واتفق معهم خلف في تسكين ﴿ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ﴾، في العنكبوت [٥٦] والزمر [٥٣] وفتحوا الباقيات[١٧٤].

٥- الياء التي بعدها همزة وصل عارية عن اللام :

وقعت في سبعة مواضع إلا عند ابن عامر ومن معه فهي ستة لقطعه حمزة في طه ﴿ هَٰرُونَ أَخِي ﴾ [٣٠]، والأعراف ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ ﴾ [١٤٤]، والفرقان ﴿يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ ﴾ [٢٧]، وطه ﴿فِي ذِكۡرِي ﴾ [٤٢]، والفرقان ﴿إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ ﴾ [٣٠]، والصف ﴿بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ ﴾ [٦].

وأبو عمرو قرأهن بالفتح كلهن.

أما ابن كثير ففتح ستة وسكن في الفرقان ﴿يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ ﴾ [٢٧].

وأما نافع وأبو جعفر فسكنا في الأعراف ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ ﴾ [١٤٤]، وطه ﴿ هَٰرُونَ أَخِي ﴾ [٣٠]، والفرقان ﴿يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ ﴾ [٢٧]، والباقون على التسكين في الجميع[١٧٥].

٦- الياء التي بعدها حرف متحرك غير الهمزة:

المختلف فيه منها ثلاثون موضعاً.

فتح نافع وأبو جعفر في البقرة ﴿بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [١٢٥] والحج ﴿بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [٢٦]، والأنعام ﴿وَمَمَاتِي لِلَّهِ﴾ [١٦٢]، آل عمران ﴿وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ [١٢٠]، والأنعام ﴿وَجْهِيَ لِلَّذِي﴾ [٧٩]، والأنعام ﴿صِرَاطِي﴾ [١٥٣]، والعنكبوت ﴿أَرْضِي وَاسِعَةٌ﴾ [٥٦]، ولهشام فتح في البقرة ﴿بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [١٢٥] والحج ﴿بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [٢٦]، ونوح ﴿بَيْتِيَ مُؤْمِنًا﴾ [٢٨]، وص (وَلِيَ نَعْجَةٌ [٣٢]، والنمل (مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ [٢٠].

أما عاصم ففتح في النمل (مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ [٢٠].

وفتح حفص عن عاصم في البقرة ﴿بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [١٢٥]، والحج ﴿بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [٢٦]، ونوح (بَيْتِيَ مُؤْمِناً [٢٨]، آل عمران ﴿وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ [١٢٠]، والأنعام ﴿وَجْهِيَ لِلَّذِي﴾ [٧٩]، و﴿مَعِيَ﴾ في الأعراف [١٠٥]، والتوبة [٨٣] وثلاثة في الكهف [٦٧، ٧٢، ٧٥]، والأنبياء [٢٤] والشعراء موضعين [٦٢، ١١٨]، والقصص [٣٤]، و﴿لِيَ﴾ في إبراهيم [٢٢]، وطه [١٨]، وص موضعان [٢٣، ٦٩]، والكافرون [٦]، والباقون على التسكين[١٧٦].

الهوامش

[١] ينظر: تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٠٧، وسير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٠٧.

[٢] ينظر: الجرح والتعديل ٦/ ٢٩٠، وشذرات الذهب ٢/ ٤٨.

[٣] ينظر: النجوم الزاهرة ٢/ ١٥٥، والسير ١/ ٢٩٥.

[٤] ينظر: طبقات خليفة ٢٨٢، معرفة القراء ١/ ٨٦.

[٥] ينظر: العبر ١/ ٤٥٥، وشذرات الذهب ٢/ ١٢٠.

[٦] ينظر: النشر ١/ ١٢٠، البدور الزاهرة ١/ ٩٢.

[٧] ينظر: الفهرست ٢٨، ونزهة الالباء ٣٠، والبداية والنهاية ١/ ١١٣.

[٨] ينظر: الجرح والتعديل ٣/ ١٨٣، تاريخ بغداد ٨/ ٢٠٣.

[٩] ينظر: الأنساب ٧/ ١٩٠، شذرات الذهب ٢/ ١٤٣.

[١٠] ينظر: طبقات خليفة ٢٣٥، والبدور الزاهرة ١/ ٩٥.
[١١] ينظر: النجوم الزاهرة ٢/ ٣٢١، والعبر ١/ ٤٤٥.
[١٢] ينظر: تهذيب التهذيب ٥/ ١٤٠، والوافي بالوفيات ١٧/ ٢٠.
[١٣] ينظر: السبعة ٧٠، أصول القراء العشرة ٣.
[١٤] ينظر: حلية الأولياء ٧/ ٣٠٣، وطبقات الحفاظ ١١٩.
[١٥] ينظر: تهذيب التهذيب ٢/ ٤٠٠، قراءة عاصم ٢٠٨.
[١٦] ينظر: معرفة القراء ١/ ١١١، وغاية النهاية ١/ ٢٦١.
[١٧] ينظر: تاريخ بغداد ٨/ ٣٢٢، وشذرات الذهب ٢/ ٦٧.
[١٨] ينظر: شذرات الذهب ١/ ٣٢١، والبدور الزاهرة ١/ ١٠٠.
[١٩] ينظر: النجوم الزاهرة ٢/ ١٣٠، وشذرات الذهب ١/ ٣٢١.
[٢٠] ينظر: غاية النهاية ٢/ ٣٤، والبدور الزاهرة ١/ ١٠١.
[٢١] ينظر: مرت ترجمته في رواة ابي عمرو بن علاء البصري.
[٢٢] ينظر: الجرح والتعديل ٩/ ٢٨٤، وشذرات الذهب ١/ ١٧٦.
[٢٣] ينظر: معرفة القراء ١/ ٩٢، النشر ١/ ١٧٩.
[٢٤] ينظر: النشر ١/ ١٧٩، وغاية النهاية ١/ ٣١٥.
[٢٥] ينظر: طبقات أبي سعد ٧/ ٣٠٤، والجرح والتعديل ٩/ ٢٠٣.
[٢٦] ينظر: معرفة القراء ١/ ٢١٦، والنشر ١/ ١٨٦.
[٢٧] ينظر: تهذيب التهذيب ٣/ ٢٩٦، والبدور الزاهرة ١/ ١٠٤.
[٢٨] ينظر: ترجمة مرت وهو راوٍ لحمزة بن حبيب الزيات.
[٢٩] ينظر: غاية النهاية ١/ ١٥٥، والنشر ١/ ١٦٦.
[٣٠] ينظر: الوافي بالوفيات ٨/ ٣١٧، العبر ٢/ ١٩٣.
[٣١] ينظر: النشر ٢/ ١٦١.
[٣٢] ينظر: الإتحاف ١٤٤.
[٣٣] ينظر: النشر ٢/ ١٦٢.
[٣٤] ينظر النشر ٢/ ١٦٢، والإتحاف ١٤٥.

(٣٥) ينظر: تحبير التيسير ٢٦٩ فما بعدها، والإتحاف ١٤٥ فما بعدها.

(٣٦) ينظر: تحبير التيسير ٢٦٨.

(٣٧) ينظر: الجدول المرفق.

(٣٨) ينظر: النشر ٢/ ٢٣٧، والإتحاف ١٧٥.

(٣٩) ينظر:المبسوط ١٣٩، وإرشاد المبتدي ٢٥٥.

(٤٠) ينظر: النشر ٢/ ٢٣٧، والإتحاف ١٩٢.

(٤١) ينظر: وإرشاد المبتدي ٢٥٥، والإقناع ٢/ ٦١٦.

(٤٢) ينظر: السبعة ١٩٧، والتيسير ٨٦.

(٤٣) ينظر: الكشف ١/ ٣٣٠، والنشر ٢/ ٢٣٧.

(٤٤) ينظر: النشر ٢/ ٢٣٧، والإتحاف ٢٠٨.

(٤٥) ينظر: الإقناع ٢/ ٦٢٥، والنشر ٢/ ٣٤٧.

(٤٦) ينظر: السبعة ٢٢٢، والنشر ٢/ ٣٤٧.

(٤٧) ينظر: الإقناع ٢/ ٦٢٥، والإتحاف ٢٢٤.

(٤٨) ينظر: النشر ٢/ ٣٤٧، والإتحاف ٤٢٤.

(٤٩) ينظر: المبسوط ١٦٥ والإقناع ٢/ ٦٣٧.

(٥٠) ينظر: النشر ٢/ ٢٥٦، والبدور ١/ ٢٩٥ -٣١٠.

(٥١) ينظر: إرشاد المبتدي ٣٠٣، والنشر ٢/ ٢٥٦.

(٥٢) ينظر: التبصرة ١٨٩، وإرشاد المبتدي ٣٠٣.

(٥٣) ينظر: المبسوط ١٧٧، والإقناع ٢/ ٦٤٥.

(٥٤) ينظر: الإقناع ٢/ ٦٤٥، والنشر ٢/ ٢٦٧.

(٥٥) ينظر: إرشاد المبتدي ٣٢٥، والنشر ٢/ ٢٦٧.

(٥٦) ينظر: الإقناع ٢/ ٦٤٥.

(٥٧) ينظر: إرشاد المبتدي ٦٢٦، والنشر ٢/ ٢٦٧.

(٥٨) ينظر: الإقناع ٦٤٥ والبدور ١/ ٣٤٣.

(٥٩) ينظر:الكشف ١/ ٤٨٨، والإقناع ٢/ ٦٥٣.

(٦٠) ينظر: التبصرة ٢١٠، وإرشاد المبتدي ٣٤٤.

(٦١) ينظر: إرشاد المبتدي ٣٤٤، والإقناع ١/ ٦٥٢.

(٦٢) ينظر: المبسوط ١٨٨، وإرشاد المبتدي ٣٤٤.

(٦٣) ينظر: المبسوط ١٨٨، والتبصرة ٢١١.

(٦٤) ينظر: المبسوط ١٨٨، وإرشاد المبتدي ٣٤٤.

(٦٥) ينظر: إرشاد المبتدي ٣٤٩، والإقناع ٢/ ٦٥٦.

(٦٦) ينظر: المبسوط ١٩٧، والتبصرة ٢١٧.

(٦٧) ينظر: الكشف ١/ ٥١١، والإقناع ٢/ ٦٥٩.

(٦٨) ينظر: المبسوط ٢٠٢، والإقناع ٢/ ٦٦٢.

(٦٩) ينظر: العنوان ١٠٦، وتلخيص العبارات ١٠٢.

(٧٠) ينظر: السبعة ٣٣٠، وإرشاد المبتدي ٣٦٧.

(٧١) ينظر: إرشاد المبتدي ٣٧٤، وغيث النفع ٢٥٢.

(٧٢) ينظر: المبسوط ٢٠٧، وسراج القارئ ٢٥٣.

(٧٣) ينظر: إرشاد المبتدي ٣٧٥، والإقناع ٢/ ٦٦٧.

(٧٤) ينظر: التبصرة ٢٢٥، والنشر ٢/ ٢٩٢.

(٧٥) ينظر: الكشف ١/ ٥٣٩، والبدور ١/ ٤١٨.

(٧٦) ينظر: التبصرة ٢٢٦، وإرشاد المبتدي ٣٧٥.

(٧٧) ينظر:الكشف ١/ ٥٣٩، والبدور ١/ ٤٢٤.

(٧٨) ينظر: المبسوط ٢١٢، والإقناع ٢/ ٦٧٢.

(٧٩) ينظر: إرشاد المبتدي ٣٨٦، والنشر ٢/ ٢٩٦.

(٨٠) ينظر: السبعة ٣٥٣، وإرشاد المبتدي ٣٨٦، والبدور ١/ ٤٣٨.

(٨١) ينظر: المبسوط ٢١٢، والإقناع ٢/ ٦٧٢.

(٨٢) ينظر: البدور ١/ ٤٣٩–٤٤٥.

(٨٣) ينظر: التبصرة ٢٣٠، وإرشاد المبتدي ٣٨٦.

(٨٤) ينظر: الإتحاف ٣٣٢.

(٨٥) ينظر: التيسير ١٣٥، والنشر ٢/ ٣٠٠.

(٨٦) ينظر: السبعة ٣٦٤، والبدور ٢/ ٧، والإتحاف ٣٤٣.

(٨٧) ينظر: المبسوط ٢١٩، والتبصرة ٢٣٧.

(٨٨) ينظر: إرشاد المبتدي ٣٩٩، والإقناع ٢/ ٦٨٠.

(٨٩) ينظر: السبعة ٣٦٨، والنشر ٢/ ٣٠٢.

(٩٠) ينظر: إرشاد المبتدي ٤١٤، والإقناع ٢/ ٦٨٧.

(٩١) ينظر: المبسوط ٢٤١ والإقناع ٢/ ٦٩٤.

(٩٢) ينظر: إرشاد المبتدي ٤٢٤، والإقناع ٢/ ٦٩٤.

(٩٣) ينظر: المبسوط ٢٤١، التبصرة ٣٥٣.

(٩٤) ينظر: إرشاد المبتدي ٤٢٤، والإقناع ٢/ ٦٩٤.

(٩٥) ينظر: التيسير ١٥٠، والإتحاف ٣٧٦.

(٩٦) ينظر: التبصرة ٢٥٧، والنشر ٢/ ٣١٩.

(٩٧) ينظر: السبعة ٤١٣، والمبسوط ٢٤٥.

(٩٨) ينظر: السبعة ٤١٤، والنشر ٢/ ٣١٩.

(٩٩) ينظر: الإقناع ٢/ ٧٠٢، والنشر ٢/ ٣٢٣.

(١٠٠) ينظر: إرشاد المبتدي ٤٤٠، والإقناع ٢/ ٧٠٢.

(١٠١) ينظر: التيسير ١٥٤، وإرشاد المبتدي ٤٤٠.

(١٠٢) ينظر: الإقناع ٢/ ٧٠٢، والنشر ٢/ ٣٢٣.

(١٠٣) ينظر: إرشاد المبتدي ٤٤٠، والإقناع ٢/ ٧٠٢.

(١٠٤) ينظر: التبصرة ٣٦٤، والنشر ٢/ ٣٢٥.

(١٠٥) ينظر: إرشاد المبتدي٤٤٦، والإقناع ٢/ ٧٠٤.

(١٠٦) ينظر: التيسير ١٥٦، وإرشاد المبتدي ٤٤٦.

(١٠٧) ينظر: المبسوط ٢٥٩، والتبصرة ٢٦٧.

(١٠٨) ينظر: المبسوط ٢٦٤، والإقناع ٢/ ٧١٠.

(١٠٩) ينظر: الكشف ٢/ ١٤٩، والبدور ٢/ ١٣٤.

(١١٠) ينظر: التيسير ١٦٥، والإتحاف ٤١٧.

(١١١) ينظر: إرشاد المبتدي ٤٧٢، والنشر ٢/ ٣٣٦.

(١١٢) ينظر: التيسير ١٦٧، وإرشاد المبتدي ٤٧٢.

(١١٣) ينظر: المبسوط ٢٧٦، النشر ٢/ ٣٣٦.

(١١٤) ينظر: إرشاد المبتدي ٤٧٣، والإقناع ٢/ ٧١٨.

(١١٥) ينظر: الكشف ٢/ ١٥٢، والنشر ٢/ ٣٣٦.

(١١٦) ينظر: التبصرة ٢٨٠، وإرشاد المبتدي ٤٧٣.

(١١٧) ينظر: المبسوط ٢٨٣، والإقناع ٢/ ٧٢٢.

(١١٨) ينظر: الكشف ٢/ ١٧٠، وإرشاد المبتدي ٤٨١.

(١١٩) ينظر: التيسير ١٧٠، والنشر ٢/ ٣٤٠.

(١٢٠) ينظر: التبصرة ٢٨٤، وإرشاد المبتدي ٤٨١.

(١٢١) ينظر: السبعة ٤٩٦، والمبسوط ٢٨٧، والنشر ٢/ ٣٤٢.

(١٢٢) ينظر: الإقناع ٢/ ٧٢٤، والنشر ٢/ ٣٤٢.

(١٢٣) ينظر: التيسير ١٧٢، الإتحاف ٤٣٧.

(١٢٤) ينظر: الكشف ٢/ ١٧٦، وإرشاد المبتدي ٤٨٧.

(١٢٥) ينظر: السبعة ٥٠٣، والمبسوط ٢٩٢.

(١٢٦) ينظر: التيسير ١٧٤، وإرشاد المبتدي ٤٩١.

(١٢٧) ينظر: التبصرة ٢٩١، والنشر ٢/ ٣٤٤.

(١٢٨) ينظر: الإقناع ٢/ ٧٤٠، وسورة سبأ ١٥٧.

(١٢٩) ينظر: الكشف ٢/ ٢٠٩، وإرشاد المبتدي ٥٠٩.

(١٣٠) ينظر: السبعة ٥٣١، والمبسوط ٣٠٧.

(١٣١) ينظر: التبصرة ٣٠٨ والنشر ٢/ ٣٥٦.

(١٣٢) ينظر: التيسير ١٨٥، البدور ٢/ ٢٢٥.

(١٣٣) ينظر: إرشاد المبتدي ٥١٨، والإقناع ٢/ ٧٤٤.

(١٣٤) ينظر: التبصرة ٣١٠، والنشر ٢/ ٣٦٠.

(١٣٥) ينظر: السبعة ٥٥٨ والمبسوط ٣٢١.

(١٣٦) ينظر:التيسير ١٨٨، وإرشاد المبتدي ٥٢٩.

(١٣٧) ينظر: الكشف ٢/ ٢٣٥، البدور ٢/ ٢٤٥.

(١٣٨) ينظر: الإقناع ٢/ ٧٤٩، والنشر ٢/ ٣٦٢.

(١٣٩) ينظر: التبصرة ٣١٢، والإتحاف ٤٧٧.

(١٤٠) ينظر:السبعة ٥٦٤، والبدور ٢/ ٢٥٠.

(١٤١) ينظر: الكشف ٢/ ٢٤١، والإتحاف ٤٨١.

(١٤٢) ينظر: التيسير ١٩٠، وإرشاد المبتدي ٥٣٣.

(١٤٣) ينظر: الإقناع ٢/ ٧٥٢، والنشر ٢/ ٣٦٤.

(١٤٤) ينظر: المبسوط ٣٢٣، وتلخيص العبارة ١٤٤.

(١٤٥) ينظر: السبعة ٥٧٣، والمبسوط ٣٢٩.

(١٤٦) ينظر: التبصرة ٣١٧، وإرشاد المبتدي ٥٣٨.

(١٤٧) ينظر: الإقناع ٢/ ٧٥٥، والنشر ٢/ ٣٦٦.

(١٤٨) ينظر: الكشف ٢/ ٢٤٦، والبدور ٢/ ٢٦٣.

(١٤٩) ينظر: إرشاد المبتدي ٥٤١، والإقناع ٢/ ٧٥٧.

(١٥٠) ينظر: التيسير ١٩٤،والإتحاف ٤٩٠.

(١٥١) ينظر: السبعة ٥٧٨، وإرشاد المبتدي ٥٤٩.

(١٥٢) ينظر: الكشف ٢/ ٢٦٣، الإقناع ٢/ ٧٦٢.

(١٥٣) ينظر: إرشاد المبتدي ٥٥٢، والبدور ٢/ ٢٨٨.

(١٥٤) ينظر: الإقناع ٢/ ٧٦٣ والنشر ٢/ ٣٧١.

(١٥٥) ينظر: السبعة ٥٩٩،وإرشاد المبتدي ٥٥٨.

(١٥٦) ينظر: التيسير ٢٠٠، والمبسوط ٣٤٢.

(١٥٧) ينظر: الإقناع ٢/ ٧٦٦، والبدور ٢/ ٢٩٨.

(١٥٨) ينظر: إرشاد المبتدي ٥٥٨، والإقناع ٢/ ٧٦٦.

(١٥٩) ينظر: التيسير ٢١٠، والنشر ٢/ ٣٨٧.

(١٦٠) ينظر: إرشاد المبتدي ٥٩٣، والإقناع ٧٨٦.

(١٦١) ينظر: التبصرة ٣٥١، والنشر ٢/ ٣٨٧.

(١٦٢) ينظر: إرشاد المبتدي ٦٠٠، والإقناع ٢/ ٧٩٠.

(١٦٣) ينظر: السبعة ٦٤٥، النشر ٢/ ٣٨٨.

(١٦٤) ينظر: المبسوط ٣٨٥، والكشف ٢/ ٣٣٨.

(١٦٥) ينظر:التبصرة ٣٦٠، إرشاد المبتدي ٦٠٦.

(١٦٦) ينظر: السبعة ٦٥٤، الإقناع ٢/ ٧٩٤.

(١٦٧) ينظر: إرشاد المبتدي ٦٠٨، والتيسير ٢١٥.

(١٦٨) ينظر:الإقناع ٢/ ٨١٠، والنشر ٢/ ٤٠٠.

(١٦٩) ينظر:إرشاد المبتدي ٦٤٨، والإقناع ٢/ ٨١٤.

(١٧٠) ينظر: تحبير التيسير ٢٦٩ فما بعدها، والإتحاف ١٤٥ فما بعدها.

(١٧١) ينظر: النشر ٢/ ١٦٣.

(١٧٢) ينظر: الإتحاف ١٤٧.

(١٧٣) ينظر: النشر ٢/ ١٦٩.

(١٧٤) ينظر: الإتحاف ١٤٨.

(١٧٥) ينظر: النشر ٢/ ١٧١.

(١٧٦) ينظر: الإتحاف ١٤٩.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم (المصحف الرقمي) برواية حفص عن عاصم.

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

١- الإبانة عن معاني القراءات: لمكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تح: د.عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، مكتبة النهضة قطر.

٢- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر: البناء الدمياطي، شهاب الدين، احمد بن محمد بن عبد الغني (ت١١١٧هـ)، وضع حواشيه انس مهرة، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ط١.

٣- الإرشادات الجلية في القراءات السبع: د.محمد سالم محيسن، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٤- إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي: الإمام أبي العز القلانسي الواسطي، محمد بن الحسين بن بندار (ت٥٢١هـ). تح: د.عمر حمدان الكبيسي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ط١.

٥- إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر: أبو العز القلانسي الواسطي، محمد بن الحسين بن بندار (ت٥٢١ هـ)، تح: د.عمر حمدان الكبيسي، جامعة أم القرى مكة المكرمة ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤م، ط١.
٦- الإقناع في القراءات السبع: ابن الباذش أبو جعفر، احمد بن علي بن احمد بن خلف، الأنصاري (ت٥٤٠هـ)، تح: د.عبد المجيد قطامش، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٣هـ، ط١.
٧- الأنساب: السمعاني، عبد الكريم بن محمد (ت٥٦٢هـ)، تح: عبد الرحمن بن يحيى، المعلمي، حيدر آباد، ١٣٣٨هـ/ ١٩٦٣م.
٨- البداية والنهاية: ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت٧٧٤ هـ)، تح: د.احمد أبو ملحم، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ط٣.
٩- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: الشيخ عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
١٠- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: أبي حفص سراج الدين، عمر بن قاسم بن محمد علي، الأنصار النشار (ت٩٣٨هـ)، تح: الشيخ علي محمد معوض، وآخرين، عالم الكتب، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ط١.
١١- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، احمد بن علي (ت٤٦٣ هـ)، تصحيح: محمد سعيد العرفي، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٢- تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت٢٧٦هـ)، تح: احمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ط٣.
١٣- التبصرة في القراءات: أبي محمد، مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تح: د.محي الدين رمضان، معهد المخطوطات العربية، الكويت، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م، ط١.
١٤- التجويد المنهجي: موسى إبراهيم الإبراهيم، دار عمار للنشر والتوزيع، الاردن- عمان ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ط١.
١٥- التحديد في الإتقان والتجويد: أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني الأندلسي، (ت٤٤٤هـ)، تح: د.غانم قدوري حمد، مطبعة الخلود، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٨م، ط١.

١٦- تلخيص العبارات بلطيف الإشارات في القراءات السبع: ابن بليمة أبي علي الحسن بن خلف (ت٥١٤هـ)، تح: سبيع حمزة حاكمي، دار القبلة جدة، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، ط١.

١٧- التمهيد في علم التجويد: شمس الدين أبو الخير، محمد بن الجزري (ت٨٣٣هـ)، تح: د.غانم قدوري حمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ط١.

١٨- تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عما يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم المبين: أبي الحسن على بن محمد النوري الصفاقسي (ت١١١٢هـ)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ط١.

١٩- تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني، احمد بن علي (ت٨٥٢هـ)، دار صادر، بيروت.

٢٠- التيسير في القراءات السبع: الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد (ت٤٤٤هـ)، عني بتصحيحه: اوتوبرتزل، مطبعة الدولة استانبول، ١٩٣٠م.

٢١- الجرح والتعديل: لأبي حاتم الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م، ط١.

٢٢- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: للحافظ أبي نعيم احمد بن عبد الله الاصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠هـ.

٢٣- خلاصة تهذيب الكمال: احمد بن عبد الله الخزرجي (ت٩٢٣هـ)، المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، ط٢.

٢٤- الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة: أبي محمد مكي أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تح: د.أحمد حسن فرحات، دار الكتب العربية، دمشق، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

٢٥- الرياش في رواية شعبة بن عياش عن عاصم بن أبي النجود: محمد نبهان بن حسين مصري، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ط١.

٢٦- الروض الباسم في رواية شعبة عن عاصم: محمد موسى حسين نصر، دار عمار، عمان- الأردن، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ط١.

٢٧- السبعة: ابن مجاهد أحمد بن موسى أبي بكر التميمي البغدادي (ت٣٢٤هـ)، تح: د.شوقي ضيف، دار المعارف، بمصر، ١٤٠٠هـ، ط٢.

٢٨- سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي: ابن القاصح البغدادي، علي بن عثمان (ت٨٤٠هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٤م، ط١.

٢٩- سورة سبأ دراسة وتحليل: (رسالة دكتوراه) عبد القادر محمد الخلف، بإشراف: د.محمد صالح عطية الحمداني، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٣٠- سير أعلام النبلاء: للإمام شمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرين، ١٤٠٦هـ/ ١٩٦٨م، ط٤.

٣١- شذرات الذهب: ابن العماد الحنبلي أبي الفلاح عبد الحي (ت١٠٨٩هـ)، مكتبة القدسي، بمصر، ١٣٥٠هـ.

٣٢- صحيح البخاري: صحيح أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي ﷺ، طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (غرة رمضان سنة ١٣٧٧هـ).

٣٣- طبقات الحفاظ: الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ط١.

٣٤- الطبقات: خليفة بن خياط العصفوري أبو عمرو (ت٢٤٠هـ)، تح: أكرم ضياء العمري، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ط١.

٣٥- طبقات المفسرين: الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٦- طبقات المفسرين: للإمام الداوودي محمد بن علي بن احمد (ت٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ط١.

٣٧- طبقات الفقهاء: أبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تصحيح: خليل الميس، دار القلم، بيروت.

٣٨- العبر في خبر من غبر: الذهبي شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ)، تح: د.صلاح الدين المنجد، وفؤاد سيد، الكويت، ١٩٦٦م.

٣٩- العنوان في القراءات السبع: أبي طاهر إسماعيل بن خلف الأنصاري الاندلسي (ت٤٥٥هـ)، تح: د.زهير زاهد، و د.خليل العطية، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ط١.

٤٠- غاية النهاية في طبقات القراء: ابن الجزري شمس الدين، أبو الخير محمد بن محمد (ت٨٣٣هـ)، عنى بنشره برجستراسر، مكتبة الخانجي، بمصر، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.

٤١- غيث النفع في القراءات السبع: علي النوري الصفاقسي (ت١١١٨هـ)، بهامش سراج القارئ المبتدي.

٤٢- فتح المتعال: شرح تحفة الأطفال في علم التجويد، شرح خالد عزيز إسماعيل، رقم الإيداع في المكتبة الوطنية ببغداد(٨٩٤) لسنة ١٩٨٦، طبع بمطابع جامعة الموصل مديرية دار الكتب.

٤٣- الفهرست: لابن النديم (ت٣٨٥هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٤٤- قراءة عاصم بن أبي النجود الكوفي رواية: (رسالة ماجستير) محمد عبد القادر الخلف، بإشراف: د.عبد الحميد حمد العبيدي، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، كلية العلوم الإسلامية، بغداد.

٤٥- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تح: د.محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ط٢.

٤٦- كفاية المستفيد في فن التجويد: الحاج محي الدين عبد القادر الخطيب، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ط٥.

٤٧- المبسوط في القراءات العشر: ابن مهران النيسابوري، احمد بن الحسين (ت١٣٨١هـ)، تح: سبيع حمزة حاكمي، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ط٢.

٤٨- المذكرة في التجويد: تجويد رواية حفص عن عاصم طرز الحرز (الشاطبية)، لمحمد نبهان بن حسين مصري، دار القبلة للثقافة الإسلامية، المملكة العربية السعودية- جدة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ط٢٣.

٤٩- معجم البلدان: لياقوت بن عبد الله الحموي (ت٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧م، ط١.

٥٠- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ط٢.

٥١- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ)، تح: د.بشار عواد معروف، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ط١.
٥٢- منجد المقرئين ومرشد الطالبين: الإمام شمس الدين أبي الخير محمد بن محمد ابن الجوزي (ت٨٣٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
٥٣- الموضح في التجويد: عبد الوهاب بن محمد، القرطبي (ت٤٦١هـ)، تح: د.غانم قدوري حمد، معهد المخطوطات العربية، الكويت، ١٩٩٠م.
٥٤- النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة: ابن تغر بردي، جمال الدين يوسف (ت٨٧٤هـ)، المؤسسة المصرية للترجمة والتأليف.
٥٥- نزهة الألباء في طبقات الأدباء: أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تح: د.إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ط٣.
٥٦- النشر في القراءات العشر: ابن الجزري شمس الدين أبو الخير محمد (ت٨٣٣هـ)، صححه علي محمد ضباع، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٧- النهج المأمون إلى رواية قالون: إبراهيم طه سليم الداية، الجامعة الأردنية، كلية العلوم، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ط١.
٥٨- الوافي بالوفيات: الصفدي، خليل بن ايبك (ت٧٦٤هـ)، تح: د.إحسان عباس، وآخرين، دار صادر، بيروت، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٤م.

الحروف المقطعة في القران الكريم

م.م. بشير كريم مهدي

كلية أصول الدين

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي لا يبلغ وصفَ صفاته الواصفون، ولا يدرك كُنْهَ عظمته المتفكرون، والذي إذا قضى أمراً فإنما يقول له: كن فيكون، يقضي بالحق وهو خير الفاصلين.

أحمده حمداً كثيراً، عدد خلقه وكلماته، وملء أرضه وسمواته، وأسأله الصلاةَ على نبيه ورسوله مُحَمَّد، النبي الأغر، ذي الجبين الأزهر، والذكر الفواح المعطَّر، وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلم تسليماً.

وبعد:

فإن أشرف العلوم وأجلها: العلم بكتاب الله عز وجل، فيه نبأ ما قبلنا، وخبر ما بعدنا، وحكم ما بيننا، هو الفصل، ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى العلم بغيره أذله الله، فهو دليل هذه الأمة، وسراجها المنير، به شرفها الله على غيرها من سائر الأمم.

والاشتغال به، وتدّبره، وفهم معانيه، وتفسيره أشرف العلوم؛ إذ أن شرف العلم من شرف المعلوم، ولذا انبرى السلف الصالح له، وبينوا أسراره وأغواره، بما فتح الله عليهم فيه، وسار على نهجم علماء الأمة، جيلاً بعد جيل، إلى وقتنا الراهن.

ولمّا يزل المسلمون يحرصون على سبر معانيه، ومعرفة مراميه ومن جملة هذا حرصهم على معرفة حقيقة الحروف المقطعة في أوائل السور، ولاسيما أنه لم يرد عن المعصوم ﷺ ما يفصح عن حقيقتها، فذهب الناس في هذا مذاهب شتى، واختلفوا في معناها اختلافاً كبيراً ليس له نظير في التفسير.

والآراء الكثيرة المختلفة تكشف عن حرص العقل المسلم على معرفة معاني كلام المعبود جلّ شأنه، وإبداعاته في الاستنباط والاستقراء وعدم تسليمه بالعجز، أو الوقوف عند حدود المجهول.

فكان هذا البحث الذي حاولت فيه استقصاء ما قيل في معنى الحروف المقطعة، ومناقشة هذه الأقوال، وعرضها جميعها هنا، بشكل مبسط لا يتعب تتبعه القارئ، بعد أن تشعبت هذه الأقوال في بطون الكتب وإن جرى جمعها في بحث أو مكان واحد، إلا أن هذا التجميع إما كان يفتقر إلى الدليل وإلى القائل مع عدم الاستقصاء، وإما أن يسلط الضوء

على أحد الجوانب المتعلقة بهذه الحروف ويدع الجوانب الأخرى. فكان هذا البحث الذي أسمتيه **(الحروف المقطعة في القرآن الكريم)**.

ومنهجي في البحث: أني بدأته بتعريف هذه الحروف، وبيان مواضعها من القرآن الكريم.

ثم ذكرت جميع الأقوال الواردة في تفسير هذه الحروف، وقد ناقشت جميع هذه الأقوال بما يتسع له مجال البحث.

هذا ما استطعت تسطيره، وما وددت تحبيره، في هذه الظروف القاهرة، فما كان في العمل من صواب فمن الله وحده، فله الحمد والشكر والثناء، وما كان فيه من خطأ فمن النفس والشيطان، وأستغفر الله منه، إنه كان غفاراً.

والله أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المبحث الأول
تعريف الحروف المقطعة وحقيقتها ومواضعها

لم يختلف المفسرون في معاني الحروف المقطعة حسب، بل اختلفوا فيها، أهي حروف أم أسماء؟ وكذلك اختلفوا في الحكمة منها، والحديث عن هذا واسع ومتشعب لا يسعه هذا البحث.

وسأتناول في هذا المبحث الموضوعات الآتية:

المطلب الأول: تعريف الحروف المقطعة.

المطلب الثاني: مواضع الحروف المقطعة.

المطلب الثالث: ماهية الحروف المقطعة.

المطلب الرابع: أسباب الاقتصار على حروف معينة.

المطلب الخامس: أسباب اقتصار ورود الحروف المقطعة في سور معينة.

المطلب الأول تعريف الحروف المقطعة

أولاً- تعريف الحرف:

١- الحرف في اللغة:

قال ابن منظور: «الحَرْفُ من حُروف الهِجاء معروف واحد حروف التهجي، والحَرْفُ الأَداة التي تسمى الرابِطةَ لأَنها تَرْبُطُ الاسمَ بالاسم والفعلَ بالفعل كعن وعلى ونحوهما... وكلُّ كلمة بُنِيَتْ أَداةً عارية في الكلام لِتَفْرِقَة المعاني واسمُها حَرْفٌ وإِن كان بناؤها بحرف أَو فوق ذلك مثل حتى وهل وبَلْ ولعلّ، وكلُّ كلمة تقرأُ على الوجوه من القرآن تسمى حَرْفاً، تقول: هذا في حَرْف ابن مسعود، أَي: في قراءة ابن مسعود... والحَرْفُ في الأَصل الطَّرَفُ والجانِبُ وبه سمي الحَرْفُ من حروف الهِجاء»[١].

٢- الحرف في الاصطلاح:

الحرف هو «ما دلّ على معنى في غيره»[٢]. وعند النحويين هو: «ما جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل»[٣].

فهو«كلمة دلت على معنى غير مستقل بالمفهومية لاحتياجه في المفهومية إلى انضمام أمر آخر إليها، والحرف بهذا المعنى مقابل للاسم والفعل[٤].

ثانياً- تعريف المقطعة:

المُقَطَّعَةُ من القَطْعِ، وهو: إبانةُ بعض أَجزاء الجِرْمِ من بعضٍ فَصْلاً، قَطَعَه يَقْطَعُه قَطْعاً وقَطِيعةً وقُطوعاً، والقَطْعُ مصدر قَطَعْتُ الحبْلَ قَطْعاً فانْقَطَع، والمُقَطَّع: غاية ما قطع[٥].

أما الحروف المقطعة، فسُمّيت بذلك؛ لأنّها مقطوعة غير متصلة بغيرها من الحروف عند النطق، وقد ذكروا أن الحروف المقطعة هي حروف المعجم منفردة، وترتيبها على وفق ترتيب الخليل هي: الهمزة، والألف، والهاء، والعين، والحاء، والغين، والخاء، والقاف، الخ[٦].

المطلب الثاني: مواضع الحروف المقطعة

استفتحت تسع وعشرون سورة من سور القرآن بحروف مقطعة ننطقها ونحن نقرؤها بأسماء الحروف لا بمسمياتها، وهذه الحروف:

إما مفردة، وهي: (ص) و (ن) و(ق).

وإما ثنائية، وهي: (طه) و(طس) و(يس) و(حم).

وإما ثلاثية، وهي: (المص) و (المر).

وإما خماسية، وهي: (كهيعص) و(حم عسق)[٧].

ومواضع هذه الحروف هي:

البقرة: الم، آل عمران: الم، الأعراف: المص، يونس: الر، هود: الر، يوسف: الر، الرعد: المر، إبراهيم: الر، الحجر: الر، مريم: كهيعص، طه: طه، الشعراء: طسم، النمل: طس، القصص: طسم، العنكبوت: الم، الروم: الم، لقمان: الم، السجدة: الم، يس: يس، ص: ص، غافر: حم، فصلت: حم، الشورى: حم عسق، الزخرف: حم، الدخان: حم، الجاثية: حم، الأحقاف: حم، ق: ق، القلم: ن.

ومجموع هذه الحروف ثمانية وسبعون حرفاً، وهي من غير تكرار أربعة عشر حرفاً يجمعها قولنا: (نص حكيم قاطع له سر)، وجمعت على غير ذلك[٨].

المطلب الثالث: ماهية الحروف المقطعة

اختلف العلماء في بيان ماهية هذه الحروف، فمنهم من قال إنها حرف، ومنهم من قال إنها اسم، وكالآتي:

القول الأول:

إن الحروف المقطعة هي أسماء. وذهب إلى هذا الخليل، وسيبويه[٩]، والزمخشري[١٠]، والبيضاوي[١١]، وأبو السعود[١٢].

واحتجوا على ذلك بعدد من الأدلة، منها:

١- قال الزمخشري: «آلم، اَعلم أن الألفاظ التي يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم، فقولك: ضاد، اسم سمي به (ضه) من ضرب إذا تهجيته» وخلص إلى أنها دالة على معنى في نفسها، وأن الحرف ما دل على معنى في غيره[١٣].

٢- قال أبو السعود: «الألفاظ التي يعبر بها عن حروف المعجم التي من جملتها المقطعات المرقومة في فواتح السور الكريمة أسماء لها لاندراجها تحت حد الاسم، ويشهد به

ما يعتريها من التعريف والتنكير والجمع والتصغير وغير ذلك من خصائص الاسم، وقد نصّ على ذلك أساطين أئمة العربية، وما وقع في عبارات المتقدمين من التصريح بحرفيتها محمول على المسامحة»[١٤].

ومثال ما يعرض لها من جمع قولنا: الألفات، ومثال ما يعرض لها من الوصف قولنا: ألف ممدودة، ومثال ما يعرض لها من التعريف قولنا: الألف.

٣- قال سيبويه: قال الخليل يوماً وسأل أصحابه: كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف التي في (لك) والباء التي في (ضرب). فقيل: نقول: باء كاف، فقال: إنما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال: أقول: كه به [١٥].

٤- وقال الزمخشري: «فإن قلت: عن أي قبيل هي من الأسماء أمعربة أم مبنية؟ قلت: بل هي أسماء معربة، وإنما سكّنت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الأسماء حيث لا يمسها إعراب، لفقد مقتضيه وموجبه. والدليل على أن سكونها وقف وليس ببناء: أنها لو بنيت لحذى بها حذو: كيف وأين وهؤلاء»[١٦].

القول الثاني:

إن الحروف المقطعة هي حروف وليست أسماء. نقل هذا القول الطبري عن جماعة ولم يسمهم، قال: «أمَّا أهل العربية، فإنهم اختلفوا في معنى ذلك. فقال بعضهم: هي حروف من حُرُوف المعجم، استُغْنِيَ بذكر ما ذُكر منها في أوائل السور عن ذكر بَواقيها، التي هي تتمة الثمانية والعشرين حرفًا؛ كما استغنى المُخبرُ- عمن أخبرَ عنه أنه في حروف المعجم الثمانية والعشرين حرفًا- بذكر (أ ب ت ث)، عن ذكر بواقي حروفها التي هي تتمة الثمانية والعشرين. قال: ولذلك رُفع قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾[١٧]؛ لأنّ معنى الكلام: الألف واللام والميم من الحروف المقطعة، ذلك الكتابُ الذي أنزلته إليك مجموعًا لا ريب فيه»[١٨].

ثم قال: «فإن قال قائل: فإن (أ ب ت ث)، قد صارتْ كالاسم في حروف الهجاء، كما كان(الحمدُ) اسماً لفاتحة الكتاب؟

قيل له: لما كان جائزًا أن يقول القائل: ابني في (ط ظ)، وكان معلومًا بقيله ذلك لو قاله أنَّه يريد الخبر عن ابنه أنَّه في الحروف المقطَّعة عُلم بذلك أنّ (أ ب ت ث) ليس لها باسْم، وإن كان ذلك آثَرَ في الذكر من سائرها.

قال: وإنما خُولف بين ذكر حُرُوف المعجم في فواتح السور، فذُكِرت في أوائلها مختلفةً، وذِكْرِها إذا ذُكرت بأوائلها التي هي (أ ب ت ث)، مؤتلفةً، ليفصل بين الخبر عنها إذا أريد بذكر ما ذكر منها مختلفًا الدلالةُ على الكلام المتصل؛ وإذا أريد بذكر ما ذكر منها مؤتلفًا الدلالةُ على الحروف المقطعة بأعيانها»[١٩].

واستدلوا بما روي عن ابن مسعود ﷺ من أنه ﷺ قال: «**من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: الم حرف، بل ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف**»[٢٠].

وفي رواية: «**لا أقول الم حرف، وذلك الكتاب حرف، ولكن الألف حرف، واللام حرف، والميم حرف، والذال حرف، والكاف حرف**»[٢١].

وأجيب عن ذلك:

أنه لا تعلق له بما نحن فيه قطعاً، فإن إطلاق الحرف على ما يقابل الاسم والفعل عرف جديد اخترعه أئمة الصناعة، وإنما الحرف عند الأوائل ما يتركب منه الكلم من الحروف المبسوطة، وربما يطلق على الكلمة أيضاً تجوزاً، فأريد بالحديث الشريف دفع توهم التجوز، وزيادة تعيين إرادة المعنى الحقيقي ليتبين بذلك أن الحسنة الموعودة ليست بعدد الكلمات القرآنية، بل بعدد حروفها المكتوبة في المصاحف[٢٢].

الترجيح:

الذي يبدو راجحاً هو القول الأول لقوة أدلته، وموافقتها لأقوال أئمة اللغة والتفسير.

المطلب الرابع: أسباب الاقتصار على حروف معينة

يقول الزمخشري في تعليل سبب الاقتصار على حروف معينة وترك حروف أخرى، وقد نقله عنه عدد من المفسرين: «إذا نظرت في هذه الأربعة عشر، وجدتها مشتملة على أنصاف أجناس الحروف، بيان ذلك أن فيها من المهموسة نصفها: الصاد والكاف والهاء والسين والحاء.

ومن المجهورة نصفها: الألف واللام والميم والراء والعين والطاء والقاف والياء والنون.

ومن الشديدة نصفها: الألف والكاف والطاء والقاف.

ومن الرخوة نصفها: اللام والميم والراء والصاد والهاء والعين والسين والحاء والياء والنون.

ومن المطبقة نصفها: الصاد والطاء.

ومن المنفتحة نصفها: الألف واللام والميم والراء والكاف والهاء والعين والسين والحاء والقاف والياء والنون.

ومن المستعلية نصفها: القاف والصاد والطاء.

ومن المنخفضة نصفها: الألف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون.

ومن حروف القلقلة نصفها: القاف والطاء.

ثم إذا استقريت الكلم وتراكيبها رأيت الحروف التي ألغى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها، فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته. وقد علمت أن معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله، وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاراته؛ فكأن اللّه عزّ اسمه عدد على العرب الألفاظ التي منها تراكيب كلامهم، إشارة إلى ما ذكرت من التبكيت لهم وإلزام الحجة إياهم.

ومما يدل على أنه تعمد بالذكر من حروف المعجم أكثرها وقوعاً في تراكيب الكلم أن الألف واللام لما تكاثر وقوعهما فيها جاءتا في معظم هذه الفواتح مكررتين.

وهي: فواتح سورة البقرة وال عمران والروم والعنكبوت ولقمان والسجدة والأعراف والرعد ويونس وإبراهيم وهود ويوسف والحجر.

فإن قلت: فهلا عددت بأجمعها في أول القرآن وما لها جاءت مفرقة على السور قلت: لأن إعادة التنبيه على أن المتحدى به مؤلف منها لا غير، وتجديده في غير موضع واحد أوصل إلى الغرض وأقرّ له في الأسماع والقلوب من أن يفرد ذكره مرة، وكذلك مذهب كل تكرير جاء في القرآن فمطلوب به تمكين المكرر في النفوس وتقريره.

فإن قلت: فهلا جاءت على وتيرة واحدة ولم اختلفت أعداد حروفها فوردت ص وق ون على حرف وطه وطس ويس وحم على حرفين والم والر وطسم على ثلاثة أحرف والمص والمر على أربعة أحرف وكهيعص وحم عسق على خمسة أحرف قلت: هذا على إعادة افتتانهم في أساليب الكلام وتصرفهم فيه على طرق شتى ومذاهب متنوعة.

وكما أن أبنية كلماتهم على حرف وحرفين إلى خمسة أحرف لم تتجاوز ذلك سلك بهذه الفواتح ذلك المسلك.

فإن قلت: فما وجه اختصاص كل سورة بالفاتحة التي اختصت بها قلت: إذا كان الغرض هو التنبيه والمبادئ كلها في تأدية هذا الغرض سواء لا مفاضلة كان تطلب وجه الاختصاص ساقطاً كما إذا سمى الرجل بعض أولاده زيداً والآخر عمراً لم يقل له: لم خصصت ولدك هذا بزيد وذاك بعمرو لأن الغرض هو التمييز وهو حاصل أية سلك ولذلك لا يقال: لم سمي هذا الجنس بالرجل وذاك بالفرس ولم قيل للاعتماد الضرب وللانتصاب القيام ولنقيضه القعود فإن قلت: ما بالهم عدوا بعض هذه الفواتح آية دون بعض قلت: هذا علم توقيفي لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور.

أما الم فآية حيث وقعت من السور المفتتحة بها، وهي ست.

وكذلك المص آية والمر لم تعد آية والر ليست بآَية في سورها الخمس وطسم آية في سورتيها وطه ويس آيتان وطس ليست بآية وحم آية في سورها كلها وحم عسق آيتان وكهيعص آية واحدة وص وق ون ثلاثتها لم تعدّ آية[٢٣].

وعلّق على هذا الشوكاني بأن «هذا التدقيق لا يأتي بفائدة يعتد بها وبيانه أنه إذا كان المراد منه إلزام الحجة والتبكيت كما قال، فهذا متيسر بأن يقال لهم: هذا القرآن هو من الحروف التي تتكلمون بها، ليس هو من حروف مغايرة لها، فيكون هذا تبكيتاً وإلزاماً يفهمه كل سامع منهم من دون إلغاز وتعمية وتفريق لهذه الحروف في فواتح تسع وعشرين سورة، فإن هذا مع ما فيه من التطويل الذي لا يستوفيه سامعه إلا بسماع جميع هذه الفواتح هو أيضاً مما لا يفهمه أحد من السامعين، ولا يتعقل شيئاً منه»[٢٤].

المطلب الخامس: أسباب اقتصار ورود الحروف المقطعة في سور معينة

حاول المفسرون تلمس الحكمة من اقتصار ورود الحروف المقطعة في سور من دون أخرى، وفيما يأتي مجمل هذه الأقوال:

قال الزركشي: «اعلم أنه لما كانت هذه الحروف ضرورية في النطق، واجبة في الهجاء، لازمة التقدم في الخط والنطق، إذ المفرد مقدّم على المركب، فقدمت هذه المفردات على مركباتها في القرآن، فليس في المفرد ما في المركب، بل في المركب ما في المفرد

وزيادة، ولما كان نزول القرآن في أزمنة متطاولة تزيد على عشرين سنة، وكان باقياً إلى آخر الزمان؛ لأنه ناسخ لما قبله، ولا كتاب بعده جعل الله تعالى حروفه كالعلائم مبينة أن هذه السورة هي من قبيل تلك التي أنزلت من عشر سنين مثلاً، حتى كأنها تتمة لها وإن كان بينهما مدة»[٢٥].

وفي ذلك تنبيه على السور وأنها احتوت على جملة المنطوق به من جهة الدلالة، ولهذا حصلت في تسعة وعشرين سورة بعدد جملة الحروف، ولو كان القصد الاحتواء على نصف الكتاب لجاءت في أربع عشرة سورة، وهذا الاحتواء ليس من كل وجه، بل من وجه يرجع إلى النطق والفصاحة، وتركيب ألفاظ اللغة العربية، وما يقتضي أن يقع فيه التعجيز[٢٦]. وقيل: إن هذه السور التي افتتحت بالحروف المقطعة إذا ما تأملتها من أولها إلى آخرها ترى من أهدافها الأساسية إثبات صحة الرسالة المحمدية عن طريق هذا الكتاب الذي جعله الله تعالى معجزة لنبيه ﷺ[٢٧].

المبحث الثاني
معاني الحروف المقطعة

اختلف العلماء في المراد من الأحرف المقطعة اختلافاً كثيراً، ومن أقوالهم في ذلك:

١- أنها مما استأثر الله بعلمه، فلا سبيل لأحد إلى معرفته، فهي من المتشابه الذي أمرنا بالإيمان به، وتفويض علمه إلى الله، فلم يفسروها، بل ردوا علمها إلى الله، كما قَالَ تَعَالَى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُولُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾[٢٨]، روي ذلك عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود ﷺ، وبه قال الشعبي، والثوري[٢٩].

وممن ذهب إلى تبني هذا الرأي أبو حيان الذي برر ذلك بكثرة الخلاف فيه، قال: «فانظر إلى هذا الاختلاف المنتشر الذي لا يكاد ينضبط في تفسير هذه الحروف والكلام عليها. والذي أذهبُ إليه: أن هذه الحروف التي في فواتح السور هو المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، وسائر كلامه تعالى محكم»[٣٠].

ولكن اعترض جمهور المفسرين- كما حكى ذلك أبو حيان بقولهم: بل يجب أن

يتكلم فيها، وتلتمس الفوائد التي تحتها، والمعاني التي تتخرج عليها[٣١].

واختلفوا في ذلك الاختلاف الذي قدمناه. قال ابن عطية: والصواب ما قال الجمهور، فنفسر هذه الحروف ونلتمس لها التأويل؛ لأنا نجد العرب قد تكلمت بالحروف المقطعة نظماً ووضعاً بدل الكلمات التي الحروف منها، كقول الشاعر:

قلت لها قفي فقالت قاف[٣٢]

ومن ذلك قول زهير:

بالخير خيرات وإن شراً فا   ولا أريد الشر إلا أن تا[٣٣]

٢- أنها اسم من أسماء القرآن، روي عن قتادة، ومجاهد، وابن جريج، ومن ذلك قول قتادة: في (طسم)، قال: «اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ الْقُرْآنِ أَقْسَمَ بِهِ رَبُّكَ»[٣٤].

٣- أنها فواتح يفتح الله بها القرآن، روي عن مجاهد، قال: «الم: فواتح»[٣٥].

٤- أنها اسم للسورة، روي عن زيد بن أسلم، واختاره الخليل، وسيبويه، وأكثر المتكلمين. وما روي عن مجاهد، وقتادة: أنها أسماء للقرآن، يدخل تحت هذا، فإن كل سورة يطلق عليها اسم القرآن؛ لأنه يبعد أن يكون (المص) اسماً للقرآن كله؛ لأن المتبادر إلى فهم سامع من يقول: قرأت (المص)، إنما ذلك عبارة عن سورة الأعراف، لا لمجموع القرآن[٣٦].

واعترض على هذا أنه ليس كل الحروف المقطعة أسماء للسور فإن سور طسم سورتان: سورة الشعراء والقصص، وعندما تقول: قرأت سورة طسم لا يعني أنك قرأت إحدى هذه السور بعينها، وكذلك سور الم سورة البقرة وال عمران وغيرهما عندما تقول قرأت سورة الم لا يعني أنك قرأت إحدى هذه السور بعينها و كذلك سور حم سورة غافر والزخرف وغيرهما عندما تقول قرأت سورة حم لا يعني أنك قرأت إحدى هذه السور بعينها[٣٧].

٥- أنها اسم الله الأعظم، الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى، رواه السدي، وروي عن الشعبي، وعن شعبة قال: سألت ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُما عن قوله: «طس»، قال: «هو اسم الله الأعظم»[٣٨].

وقال ابن عطية: قال علي بن أبي طالب وابن عباس ﷺ: «الحروف المقطعة في القرآن هي اسم الله الأعظم، إلا أنا لا نعرف تأليفه منها»[٣٩].

٦- أنها قسم أقسم الله به، وهي من أسمائه، روي عن ابن عباس، وعكرمة[٤٠].
وهذا القول لا يصح؛ لأن هذه الحروف تأتي مفصولة عما بعدها، ولا يصح فصل المقسم به

عن المقسم عليه، ثم أين أداة القسم؟

٧- أنها حروف مقطعة من أسماء وأفعال، كل حرف من ذلك لمعنىً غير معنى الحرف الآخر، فروي عن ابن عباس، وسعيد بن جبير في (الم): أنا الله أعلم.

وعن ابن عباس في (الم): الألف: إشارة إلى أنه تعالى أحد، أول، آخر، أزلي، أبدي. واللام: إشارة إلى أنه لطيف. والميم: إشارة إلى أنه: ملك مجيد. وقال في (كهيعص): الكاف: تدل على كون الله كافياً، والهاء: كونه هادياً، والعين: تدل على العالِم، والصاد تدل على الصادق. وعن ابن مسعود في (الم): هو حرف اشتق من حروف هجاء أسماء الله(٤١).

ويعارض هذا أنه لا يوجد اسم من أسماء الله مبتدئ بحرف الياء مع أن هذه الحروف من ضمنها حرف الياء.

٨- أنها حروف هجاء موضوع، روي عن مجاهد(٤٢).

٩- أنها حروف يشتمل كل حرف منها على معانٍ شتى مختلفة، روي عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، وعن مقاتل: فالألف: مفتاح اسم (الله)، واللام: مفتاح اسم (لطيف)، والميم: مفتاح اسم (مجيد). والألف: (آلاء الله)، واللام: (لطفه)، والميم: (مجده). والألف: (سنة) واللام: (ثلاثون)، والميم: (أربعون). والألف: (الله)، واللام: (جبريل)، والميم: (محمد)، أي: ينزل اللهُ القرآنَ بواسطة جبريل إلى محمد ﷺ(٤٣).

١٠- أنها حروف من حساب الجمل، روي من طريق محمد بن السائب الكلبي، يراد بها بيان أعمار أمة مُحَمَّد ﷺ وهو ممن لا يعتمد على روايته ونقله، ولا يحتج بما انفرد به، فالألف في (الم): سنة، واللام: ثلاثون، والميم: أربعون. والصاد في (المص) و(ص): تسعون. والراء في (الر)، و(المر): مائتان، ونحو ذلك(٤٤).

١١- أنها سِرُّ القرآن الكريم، فلكل كتاب سر، وهذه سر القرآن روي عن الشعبي(٤٥).

١٢- أنها حروف من حروف المعجم، استغني بذكر ما ذكر منها في أوائل السور عن ذكر بواقيها، التي هي تتمة الثمانية والعشرين حرفاً، ولعل حكمة ذلك: بيان إعجاز القرآن، وأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله، مع أنه تركب من مثل هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها، قاله قطرب، والفراء وغيرهما(٤٦).

١٣- أنها ابتُدِئت بها أوائلُ السور؛ ليُفتح لاستماع القرآن أسماعُ المشركين؛ إذ أنهم

تواصوا بالإعراض عن القرآن، فإذا استمعوا لهذه الحروف التي لم يعهدوها من كلامهم، أنصتوا، حتى إذا استمعوا له، تُلي عليهم المؤلف منه(٤٧).

١٤- أنها حروف يستفتح الله بها كلامه، فمعناها: أنه افتتح بها ليعلم أن السورة التي قبلها قد انقضت، وأنه أخذ في أخرى، فجعل هذا علامة انقطاع ما بينهما، كما كان عند العرب، يستخدمون (بل)، و(لا بل) لأجل هذا، ونحا هذا النحو: أبو عبيدة، والأخفش(٤٨).

١٥- أنها- في اللغة- أسماء لمسمياتها من الحروف فـ(ضا) اسم للحرف (ضه)، وإنما كُتبت في المصحف على صورة الحروف، لا على صورة أسمائها؛ لأن الكُلَمَ لما كانت مركبة من ذوات الحروف، واستمرت العادة متى تُهُجِّيت، ومتى قيل للكاتب: اكتب كيت وكيت، أن يلفظ بالأسماء، وتقع في الكتابة الحروفُ أنفُسُها؛ عُمل على تلك الشاكلة المألوفة في كتابة هذه الفواتح، وأيضاً: فإن شهرة أمرها، وإقامة أَلْسُن الأسود والأحمر لها، وأن اللافظ بها غير متهجاة لا يظفر بطائل منها، وأن بعضها مفرَدٌ، لا يخطر ببالٍ غيرُ ما هو عليه من مورده: أمنت وقوع اللبس فيها، وقد اتفقت في خط المصحف أشياءُ خارجةٌ عن القياسات التي بني عليها علم الخط والهجاء، ثم ما عاد ذلك بضيرٍ ولا نقصان؛ لاستقامة اللفظ وبقاء الحفظ، وكان اتباع خط المصحف سنةً لا تخالَف. كما أن ورود هذه الأسماء مسرودة هكذا على نمط التعديد، إنما هو لتحدي المخالفين، والمشككين فيه، أن يأتوا بمثله، فهو كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم، مع أنهم أمراء الكلام، وزعماء الحوار(٤٩).

١٦- أنها أدوات تنبيه، كما في النداء، خاطب بها من يكون محل الغفلة، أو مشغول البال يُقدِّم على الكلام المقصود شيئاً ليلفت المخاطب إليه بسبب ذلك المقدم ثم يشرع في المقصود فقد يكون ذلك المقدم كلاماً مثل النداء وحروفِ الاستفتاح، وقد يكون المقدم صوتاً كمن يصفق ليُقْبِل عليه السامع، فاختار الحكيم للتنبيه حروفاً من حروف التهجي لتكون دلالتها على قصد التنبيه متعينة، إذ ليس لها مفهوم فتمحضت للتنبيه على غرض مه(٥٠).

١٧- أنها ثناء أثنى الله به على نفسه، روي عن ابن عباس، فـ(الم): أنا الله أعلم، و(المص) أنا الله أفصل، و(الر): أنا الله أرى(٥١).

١٨- أنها أَبْعَاض أسماء الله، قال سعيد بن جبير: (الر- حم- ن) مجموعها هو

اسم: الرحمن، ولكننا لا نقدر على كيفية تركيبها في الباقي(٥٢).

١٩- أن الله أوردها على كفار قريش مقطَّعةً، حتى إذا وردت بعد ذلك مؤلَّفةً، إذا هم قد عرفوها قبل ذلك، كما يعلم الصبيانُ الحروفَ مقطعة ثم مركبة، روي عن عبد العزيز بن يحيى. يعني: إذ لم يكن فيهم من يحسن الكتابة إلا بعض المدن(٥٣).

٢٠- أن التكلم بهذه الحروف، وإن كان معتاداً لكل أحد، إلا أن كونها مسماةً بهذه الأسماء، ولا يعرفها إلا من اشتغل بالعلم، فإخبار الرسول ﷺ عنها، وهو لم يَسبق له أن تعلم، دليل على أن ما جاء به إنما هو غيب من عند الله، ولذا ابتدأ الله بها سورة البقرة؛ ليكون أولُ ما يُسمع منها معجزةً دالةً على صدق محمد ﷺ(٥٤).

٢١- أن معنى (الم): أَلَمَّ بكم ذلك الكتابُ، والإلمام: الزيارة، لأن جبريل عليه السلام نزل به نزول الزائر(٥٥).

٢٢- أن الألف: من أقصى الحلق (أول المخارج)، واللام: من طرف اللسان (أوسط المخارج)، والميم: من الشفة (آخر المخارج)، ففيه إشارة إلى أن أول ذكر العبد، وأوسطه، وآخره ليس إلا لله وحده(٥٦).

٢٣- جاء في الإشارات الصوفية: الألف: إشارة إلى ما لابد منه من الاستقامة في أول الأمر، وهو رعاية الشريعة قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ واللام: إشارة للانحناء الحاصل عند المجاهدات، وهو رعاية الطريقة قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ والميم: إشارة إلى مقام المحبة، وذلك بالفناء في الله بالكلية، وهو مقام الحقيقة قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ۝٩١ ﴾!! (٥٧).

٢٤- أن الله أودع جميع ما في تلك السورة من أحكام، وقصص في الحروف التي ذكرها في أول السورة، ولا يعرف ذلك إلا نبي، أو ولي، ثم بين ذلك في جميع السورة، ليفقِّه الناسَ، قاله محمد بن علي الترمذي(٥٨).

٢٥- أن هذه الحروف دالة على أعمار أمة مُحَمَّد ﷺ.

هذه هي الأقوال التي قيلت في تفسير معاني الحروف المقطعة، وهي كلها تحتاج لدليل، ولا دليل عليها.

ويبقى الرأي الراجح هو أن هذه الحروف ذكرت في أوائل بعض السور لتدل على أن القرآن مؤلف من حروف الهجاء التي يتحدث بها العرب، تنبيهاً لهم على أنه منتظم من

عين ما ينظمون منه كلامهم فلولا أنه خارج عن طوق البشر نازل من عند خلاق القوى والقدر لأتوا بمثله.

الخاتمة

الحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على خير خلقه. بعد هذا العرض الموجز، أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها بما يأتي:

١- إن الحروف المقطعة هي في حقيقة أمرها أسماء وليست حروفاً.

٢- لم يرد عن رسول الله ﷺ تفسير لمعنى هذه الحروف.

٣- جميع الأقوال الواردة لا دليل عليها.

٤- إن أرجح الأقوال تلخصت في قولين:

الأول- أن هذه الحروف مما استأثر الله تعالى بعلمه.

الثاني- أنه من الضروري معرفة الحكمة من هذه الحروف بمعرفة معانيها، وقد انقسم القائلون بذلك على أقوال، ظهر للباحث أن أرجحها هو أن هذه الحروف ذكرت للتحدى العرب تعجيزاً لهم.

٥- إن البحث في الحروف المقطعة يتطلب دراسات مستفيضة تتناول جوانب أخرى مثل الإعجاز في هذه الحروف، والحكمة منها، وغير ذلك.

سائلاً المولى تباك وتعالى أن أكون قد وفقت في بحثي هذا، والله ولي التوفيق.

الهوامش

[١] لِسَان العَرَب، لأبـي الْفَضْل جمال الدِّين مُحَمَّد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (ت٧١١هـ)، دار صادر، بَيْرُوْت– لَبْنَان، ط١، ١٩٦٨م، مادة (حرف) ٤١/٩.

[٢] التَّعْرِيفات، لأبـي الْحَسَن علي بن مُحَمَّد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الشريف، (ت٨١٦هـ)، تحقيق: إبْرَاهِيم الأبياري، دار الكِتَاب العَرَبِيّ، بَيْرُوْت، ط١، ١٤٠٥هـ: ١١٤.

[٣] ينظر: شرح ابن عقيل، لبهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمذاني (ت٦٧٢هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٨٥م، ١٣.

[٤] جَامِع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب بدستور الْعُلَمَاء، للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمدنِكري، والجزء الرابع يسمى (ضميمة دستور الْعُلَمَاء)، دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد الدكن، الهند، ط١، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م: ٢٠/٢.

[٥] ينظر: لسان العرب: مادة (قطع) ٢٧٦/٨.

[٦] ينظر: الْعَيْن، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أَحْمَد الفراهيدي، (ت١٧٥هـ)، تحقيق: د.مهدي المخزومي، ود.إبْرَاهِيم السامرائي، دار الحرية للطباعة والنشر، بَغْدَاد، ط١، طبعت أجزاء الكتاب من سنة ١٩٨٠ إلى ١٩٨٥م: مادة (عجم) ٢٣٨/١، والْمُغْرِب فِي تَرْتِيبِ الْمُعْرِبِ، لأبي الفَتْح ناصر الدِّين بن عبد السيد بن علي بن المُطَرِّز، (ت٦١٠هـ)، تحقيق: محمود فاخوري، وعبد الحميد مُخْتَار، مكتبة أسامة بن زَيْد، حلب، ط٢، ١٩٧٩م: ٤١٢/٢.

[٧] ينظر: الْجَامِع لأَحْكَام الْقُرْآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، لأبـي عبد الله شمس الدِّين مُحَمَّد بن أَحْمَد بن أَبِي بَكْرٍ بن فَرْح الأنصاري الخَزْرَجي القُرْطُبي، (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أَحْمَد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط٢، ١٣٧٢هـ: ١٧٢/١– ١٧٥، و تَفْسِيْر الْقُرْآن العَظِيم المسمى بـ(تَفْسِيْر ابن كَثِير)، لأبـي الفداء عماد الدِّين إسماعيل بن عُمَر كَثِير القُرَشي الدِّمَشْقي، (ت٧٧٤هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بَيْرُوْت، ١٤٠١هـ: ٣٥/١–٣٨.

(8) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ١/١٥٩، والبرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ: ١/١٦٧.

(9) ينظر: كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، (ت١٨٠هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م: ٣/٣٢٠.

(10) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م: ١/٧٩.

(11) ينظر: أَنْوَار التَّنْزِيل وأسرار التأويل المعروف بـ(تَفْسِيْر البَيُضَاوي)، لأبي سعيد ناصر الدِّين عبد الله بن عُمَر بن مُحَمَّد الشِّيُرَازي البَيُضَاوِي الشَّافِعِيّ، (ت٦٨٥هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م: ١/٨٥.

(12) ينظر: إِرْشَاد الْعَقْلِ السَّلِيمِ إلى مزايا الْقُرْآن الكريم، لأبي السعود مُحَمَّد بن مُحَمَّد العمادي، (ت٩٨٢هـ) دار إِحْيَاء التُّرَاث العَرَبِيّ، بَيْرُوْت، بلا تاريخ: ١/٢٠.

(13) الكشاف: ١/٧٩.

(14) إِرْشَاد الْعَقْلِ السَّلِيمِ: ١/٢٠.

(15) كتاب سيبويه: ٣/٣٢٠.

(16) الكشاف: ١/٧٩.

(17) سورة البقرة: من الآية ٢.

(18) جَامِع الْبَيَان عن تأويل آي الْقُرْآن المعروف بـ(تَفْسِيْر الطَّبَري)، لأبي جعفر مُحَمَّد بن جَرِير بن يزَيْد بن خالد بن كثير بن غالب الآملي الطَّبَري، (ت٣١٠هـ)، تحقيق: محمود مُحَمَّد شاكر وأحمد مُحَمَّد شاكر، مؤسسة الرسالة، مصر، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م: ١/٢٠٩.

(19) جَامِع الْبَيَان: ١/٢٠٩.

[٢٠] الْمُسْتَدْرَك عَلَى الصَّحِيحَيْنِ، لأبي عبد الله الحافظ مُحَمَّد بن عبد الله الحاكم النَّيْسَابوري (ت٤٠٥هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بَيْرُوْت، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م: ١/ ٧٤١، رقم (٢٠٤٠)، قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه؛ وقال ابن كثير: وهذا غريب من هذا الوجه، ورواه محمد بن فضيل عن أبي إسحاق الهجري، واسمه إبراهيم بن مسلم، وهو أحد التابعين، ولكن تكلموا فيه كثيرا، وقال أبو حاتم الرازي: لين ليس بالقوي. وقال ابن كثير: فيحتمل أن يكون وهم في رفع هذا الحديث، وإنما هو من كلام ابن مسعود، ولكن له شاهد من وجه آخر، والله أعلم. ينظر: تفسير القرآن العظيم: ١٥٩/١.

[٢١] الْمُعْجَم الأَوْسَط، لأبي القاسم سليمان بن أَحْمَد الطبراني، (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن مُحَمَّد، وعبد المحسن بن إبْرَاهِيم الحسين، دار الحرمين، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ، ١/ ١٠٢، رقم (٣١٤)، وقال: لا يروى هذا الحديث عن عوف بن مالك إلا بهذا الإسناد تفرد به سليمان بن بلال.

[٢٢] إرْشَاد الْعَقْلِ السَّلِيمِ: ٢٠/١.

[٢٣] الكشاف: ٢٩/١، وينظر: مَدَارِك التَّنْزِيل وحقائق التأويل المعروف بتَفْسِيْر النسفي، لعبد الله بن أَحْمَد بن محمود النسفي، (ت٧١٠هـ)، تحقيق: مروان محمد الشعار، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٥م: ٣٤/١، وغرائب الْقُرْآن و رغائب الفرقان، للعلامة نظام الدِّين الْحَسَن بن مُحَمَّد بن حسين القمي النيسابوري، (ت٧٢٨هـ)، دار المَعْرِفَة للطباعة والنشر، بَيْرُوْت- لَبْنَان، ط٢، ١٩٧٢م: ١٣٣/١، وفَتْح الْقَدِيرِ الْجَامِع بين فني الرواية والدِّرَايَة من علم التَفْسِيْر، لمُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد الشوكاني، (ت١٢٥٠هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بَيْرُوْت، بلا تاريخ: ٣٠/١.

[٢٤] فَتْح الْقَدِيرِ: ٣٠/١.

[٢٥] البرهان في علوم القرآن: ١٦٧/١.

[٢٦] ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١٦٧/١.

[٢٧] ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد السيد طنطاوي، راجعه: عبد الرحمن العدوي، دار المعارف، مصر، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م: ٥٣٧/١.

[٢٨] سورة آل عمران: الآية ٧.

(٢٩) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ١/٥٠.

(٣٠) الْبَحْر الْمُحِيط، لأبي عبد الله أثِيْر الدِّين مُحَمَّد بن يوسُف بن علي بن يوسُف بن حَيَّان الأَنْدَلُسي، الشهير بابن حَيَّان وبأَبي حَيَّان، (ت٧٥٤هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، وشارك في التحقيق: د.زكريا عبد المجيد النوقي، د.أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٤٢٢ هـ/٢٠٠١ م: ١/١٥٨.

(٣١) ينظر: البحر المحيط: ١/١٥٨.

(٣٢) ينظر: المُحَرَّر الوَجِيْز فِي تَفْسِيْر الكِتَاب الْعَزِيز، المعروف بـ(تَفْسِيْر ابن عطية)، لأبي مُحَمَّد عبد الحق بن عطية الغرناطي الأندلسي، (ت٥٤١هـ)، تحقيق: عبد الله بن إبْرَاهِيم الأنصاري، والسيد عبد العال السيد إبْرَاهِيم، مؤسسة دار الْعُلُوم، الدوحة، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م: ١/٧٣.

(٣٣) دِيْوَان زهير بن أَبِي سلمى، (ت١٣ق.هـ)، دار الشرق، بَيْرُوْت، بلا تاريخ: ٣٩.

(٣٤) تَفْسِيْر الْقُرْآن العظيم مسنداً عن رسول الله ﷺ والصَّحَابَة والتابعين، للإمام الحافظ عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن إدريس الرازي بن أَبِي حاتم. (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد مُحَمَّد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا، ط١، بلا تاريخ: ٨/٢٧٤٧. وينظر: مَعَالِم التَّنْزِيل المعروف بـ(تَفْسِيْر البغوي)، لأبي مُحَمَّد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، (ت٥١٦هـ)، تحقيق: خالد العك، ومروان سوار، دار المَعْرِفَة، بَيْرُوْت، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م: ١/٥٨-٥٩.

(٣٥) جامع البيان: ١/٢٠٥.

(٣٦) ينظر: مَفَاتِيح الْغَيْب المعروف بـ(التَفْسِيْر الكَبِيْر)، وبـ(تَفْسِيْر الرازي)، لأبي عبد الله فَخْر الدِّين مُحَمَّد بن عُمَر بن حسين القرشي الطبرستاني الأصل الشَّافِعِيّ الْمَذْهَب الرَّازي، (ت٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م: وتفسير القرآن العظيم: ١/٥٠.

(٣٧) ينظر: التَحْرِير والتَنْوِير، لمُحَمَّد الطَّاهِر بن عاشور، (ت١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م: ١/٢١١.

(٣٨) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ٩/٢٨٣٨، والجَامِع لأَحْكَام القُرْآن: ١/١٣٤.

(٣٩) المحرر الوجيز: ١/٧٢.

(٤٠) ينظر: جامع البيان: ٢٠٧/١.

(٤١) ينظر: مفاتيح الغيب: ٨/٢.

(٤٢) ينظر: جامع البيان: ٢٠٨/١.

(٤٣) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي المتوفى سنة (١٥٠هـ) تحقيق: أحمد فريد، من منشورات مُحَمَّد علي بيضون، دار الكتب العلمية لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٣م: ٢٣/١، وجامع البيان: ٢٠٨/١.

(٤٤) ينظر: جامع البيان: ٢٠٨/١.

(٤٥) ينظر: جامع البيان: ٢٠٨/١، واللُبَابُ فِي عُلُومِ الكِتَابِ، لأبي حفص عُمَر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، (ت٨٨٠هـ)، تحقيق وتعليق: عادل أَحْمَد عبد الموجود، وعلي مُحَمَّد معوض، شارك فِي تحقيقه: د. مُحَمَّد سعد رمضان حسن، ود. مُحَمَّد المتولي الدُّسُوقي الحرب، منشورات مُحَمَّد علي دار الكتب العلمية، بَيْرُوْت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م: ٢٥٢/١.

(٤٦) ينظر: مَعَانِي الْقُرْآن، لأبي زَكَرّيا يحْيى بن زِياد الفَرَّاء، (ت٢٠٧ هـ)، تحقيق: أَحْمَد يوسف نجاتي، ومُحَمَّد علي النَّجَّار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٥– ١٩٥٦م: ٤٠/٢، وجامع البيان: ٢٠٩/١.

(٤٧) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٥١/١.

(٤٨) ينظر: مَعَانِي الْقُرْآن، صنفه الأخفش الأوْسَط، للإمام أبي الْحَسَن سعيد بن مسعده المجاشعي البلخي البصري، (ت٢١٥هـ)، تحقيق: د.فائز فارس، دار البشير، ودار الأمل، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ/١٩٨٠م: ١٤٥، وجامع البيان: ١٦٧/١– ١٧٨، وتفسير القرآن العظيم: ٥١/١– ٥٤.

(٤٩) ينظر: الكشاف: ١/ ٢٦– ٢٧.

(٥٠) ينظر: البحر المحيط ١ / ١٥٧– ١٥٨، والتحرير والتنوير: ١٥/١.

(٥١) ينظر: جامع البيان: ٢١٣/١، ومفاتيح الغيب: ١٠/٢، والبحر المحيط: ١٥٨/١.

(٥٢) ينظر: مفاتيح الغيب: ٦/٢، وغرائب القرآن:١٣١/١.

(٥٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٢١٣/١.

(٥٤) ينظر: مفاتيح الغيب: ٨/٢.

(٥٥) ينظر: مفاتيح الغيب: ٨/٢، وغرائب القرآن: ١٣٣/١.
(٥٦) ينظر: مفاتيح الغيب: ٩/٢، وأنوار التنزيل: ٩٣/١.
(٥٧) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٠/٢.
(٥٨) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٥٦/١.

المصادر والمراجع

١. إِرْشَاد الْعَقْلِ السَّلِيمِ إلى مزايا الْقُرْآن الكريم. لأبي السعود مُحَمَّد بن مُحَمَّد العمادي، (ت٩٨٢هـ)، دار إِحْيَاء التُرَاث العَرَبِيّ، بَيْرُوْت، بلا تاريخ.
٢. أَنْوَار التَّنْزِيل وأسرار التأويل المعروف بـ(تَفْسِيْر البَيُضَاوي)، لأبي سعيد ناصر الدِّين عبدالله بن عُمَر بن مُحَمَّد الشِّيُرَازي البَيُضَاوِي الشَّافِعِيّ، (ت٦٨٥هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
٣. الْبَحْر الْمُحِيط، لأبي عبدالله أَثِيْر الدِّين مُحَمَّد بن يوسُف بن علي بن يوسُف بن حَيَّان الأَنْدَلُسِي، الشهير بابن حَيَّان وبأَبي حَيَّان، (ت٧٥٤هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، وشارك في التحقيق: د.زكريا عبد المجيد النوقي، د.أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٤٢٢ هـ/٢٠٠١ م.
٤. البرهان في علوم القرآن، لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله ابن بهادر الزركشي الشافعي، (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.
٥. التَحْرِير والتَنْوِير، لمُحَمَّد الطَّاهِر بن عاشور، (ت١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.
٦. التَّعْرِيفات، لأبي الْحَسَن علي بن مُحَمَّد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الشريف، (ت٨١٦هـ)، تحقيق: إبْرَاهِيم الأبياري، دار الكِتَاب العَرَبِيّ، بَيْرُوْت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٧. تَفْسِيْر الْقُرْآن العَظِيم المسمى بـ(تَفْسِيْر ابن كَثِير)، لأبي الفداء عماد الدِّين إسماعيل بن عُمَر كَثِير القُرَشي الدِّمَشْقي، (ت٧٧٤هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بَيْرُوْت، ١٤٠١هـ
٨. تَفْسِيْر الْقُرْآن العظيم مسنداً عن رسول الله ﷺ والصَّحَابَة والتابعين، للإمام الحافظ عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن إدريس الرازي بن أَبِي حاتم. (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد مُحَمَّد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا، ط١، بلا تاريخ.

٩. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد السيد طنطاوي، راجعه: عبد الرحمن العدوي، دار المعارف، مصر، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
١٠. تفسير مقاتل بن سليمان، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي المتوفى سنة (١٥٠هـ) تحقيق: أحمد فريد، من منشورات مُحَمَّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
١١. جَامِع الْبَيَان عن تأويل آي الْقُرْآن المعروف بـ(تَفْسِيْر الطَّبَري)، لأبي جعفر مُحَمَّد بن جَرِير بن يزَيْد بن خالد بن كثير بن غالب الآملي الطَّبَري، (ت٣١٠هـ)، تحقيق: محمود مُحَمَّد شاكر وأحمد مُحَمَّد شاكر، مؤسسة الرسالة، مصر، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
١٢. جَامِع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب بدستور الْعُلَمَاء، للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نِكري، والجزء الرابع يسمى (ضميمة دستور الْعُلَمَاء)، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط١، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
١٣. الْجَامِع لأَحْكَام الْقُرْآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، لأبي عبد الله شمس الدِّين مُحَمَّد بن أَحْمَد بن أَبِي بَكْرٍ بن فَرْح الأنصاري الخَزْرَجي القُرْطُبي، (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أَحْمَد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط٢، ١٣٧٢هـ.
١٤. دِيْوَان زهير بن أَبِي سلمى، (ت ١٣ق.هـ)، دار الشرق، بَيْرُوْت، بلا تاريخ.
١٥. شَرْح ابن عقيل، لبهاء الدِّين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمذاني، (ت٦٧٢هـ)، تحقيق: مُحَمَّد محيي الدِّين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٨٥م.
١٦. الْعَيْن، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أَحْمَد الفراهيدي، (ت١٧٥هـ)، تحقيق: د.مهدي المخزومي، ود.إبْرَاهِيم السامرائي، دار الحرية للطباعة والنشر، بَغْدَاد، ط١، طبعت أجزاء الكتاب من سنة ١٩٨٠ إلى ١٩٨٥م.
١٧. غرائب الْقُرْآن ورغائب الفرقان، للعلامة نظام الدِّين الْحَسَن بن مُحَمَّد بن حسين القمي النيسابوري، (ت٧٢٨هـ)، دار المَعْرِفَة للطباعة والنشر، بَيْرُوْت–لَبْنَان، ط٢، ١٩٧٢م.
١٨. فَتْح الْقَدِيرِ الْجَامِع بين فني الرواية والدِّرَايَة من علم التَفْسِيْر، لمُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد الشوكاني، (ت١٢٥٠هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بَيْرُوْت، بلا تاريخ.
١٩. كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ) تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م.

٢٠. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، (ت٥٣٨ هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
٢١. اللُبَابُ فِي عُلُومِ الكِتَابِ، لأبي حفص عُمَر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، (ت٨٨٠هـ)، تحقيق وتعليق: عادل أَحْمَد عبد الموجود، وعلي مُحَمَّد معوض، شارك فِي تحقيقه: د.مُحَمَّد سعد رمضان حسن، ود.مُحَمَّد المتولي الدُّسُوقي الحرب، منشورات مُحَمَّد علي دار الكتب العلمية، بَيْرُوْت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
٢٢. لِسَان العَرَب، لأبي الْفَضْل جمال الدِّين مُحَمَّد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (ت٧١١هـ)، دار صادر، بَيْرُوْت–لَبْنَان، ط١، ١٩٦٨م.
٢٣. المُحَرَّر الوَجِيْز فِي تَفْسِيْر الكِتَاب الْعَزِيز، المعروف بـ(تَفْسِيْر ابن عطية)، لأبي مُحَمَّد عبد الحق بن عطية الغرناطي الأندلسي، (ت ٥٤١هـ)، تحقيق: عبد الله بن إِبْرَاهِيم الأنصاري، والسيد عبد العال السيد إِبْرَاهِيم، مؤسسة دار الْعُلُوم، الدوحة، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
٢٤. مَدَارِك التَّنْزِيل وحقائق التأويل المعروف بتَفْسِيْر النسفي، لعبد الله ابن أَحْمَد بن محمود النسفي، (ت٧١٠هـ)، تحقيق: مروان محمد الشعار، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٥م.
٢٥. الْمُسْتَدْرَك عَلَى الصَّحِيحَيْنِ، لأبي عبد الله الحافظ مُحَمَّد بن عبد الله الحاكم النَّيْسَابوري (ت ٤٠٥هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بَيْرُوْت، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م
٢٦. مَعَالِم التَّنْزِيل المعروف بـ(تَفْسِيْر البغوي)، لأبي مُحَمَّد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، (ت٥١٦هـ)، تحقيق: خالد العك، ومروان سوار، دار المَعْرِفَة، بَيْرُوْت، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
٢٧. مَعَانِي الْقُرْآن، صنفه الأخفش الأوْسَط، للإمام أبي الْحَسَن سعيد بن مسعده المجاشعي البلخي البصري، (ت٢١٥هـ)، تحقيق: د.فائز فارس، دار البشير، ودار الأمل، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ/١٩٨٠م.
٢٨. مَعَانِي الْقُرْآن، لأبي زَكَرّيا يحْيى بن زِياد الفَرَّاء (ت٢٠٧هـ) تحقيق: أَحْمَد يوسف نجاتي، ومُحَمَّد علي النَّجّار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٥– ١٩٥٦م.

٢٩. الْمُعْجَم الأَوْسَط، لأبي القاسم سليمان بن أَحْمَد الطبراني، (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن مُحَمَّد، وعبد المحسن بن إبْرَاهِيم الحسين، دار الحرمين، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ.
٣٠. الْمُغْرِب فِي تَرْتِيبِ الْمُعْرِبِ، لأبي الفَتْح ناصر الدِّين بن عبد السيد ابن علي بن المُطَرِّز، (ت٦١٠هـ)، تحقيق: محمود فاخوري، وعبد الحميد مُخْتَار، مكتبة أسامة بن زَيْد، حلب، ط٢، ١٩٧٩م.
٣١. مَفَاتِيح الْغَيْب المعروف بـ(التَفْسِيْر الكَبِيْر) وبـ(تَفْسِيْر الرازي) لأبي عبد الله فَخْر الدِّين مُحَمَّد بن عُمَر بن حسين القرشي الطبرستاني الأصل الشَّافِعِيّ الْمَذْهَب الرَّازي، (ت٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

التاء المفتوحة في القرآن
(دراسة إحصائية)

م.م.إسراء جاسم محمد
كلية البنات/ قسم الفقه

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد.

ونحن في حلقة من حلقات الذكر نتلو القرآن عند سورة الأعراف سأل الأستاذ لماذا التاء مفتوحة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٥٦﴾ ورد في خاطري بعد لحظات من التفكير فتحت لسعة الرحمة بالمحسنين فكان الدافع الذي دفعني ان ابحث في آراء العلماء وما قال العلماء في ذلك. واقتضى البحث ان يكون على تمهيد ومبحثين:

المبحث الأول: تاء التأنيث أنواعها وأحكامها.

ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تاء التأنيث وأنواعها

المطلب الثاني: علامة التأنيث.

المطلب الثالث: تاء التأنيث بين الاسم المشتق والجامد.

المبحث الثاني: أراء العلماء في التاء المفتوحة في القرآن.

تمهيد

قبل أن نتحدث عن رسم التاء في القرآن الكريم لابد من الحديث عن التاء في العربية وصلتها بأقسام الكلم الثلاث: (الاسم، الفعل، الحرف).

«فأما الأفعال فمذكرةٌ كُلَّها، وإنما تلحقها علامةُ التأنيث دلالةً على تأنيث الفاعل في قولك: قامتْ هندٌ، وخرجتْ فاطمةُ وأما الحروف فتذكر وتؤنث تقول: (هذه ألفٌ، وهذهِ ياءٌ)، (وهذا ألفٌ وهذا ياءٌ).

قال الشاعر:

كافــاً ومِمَــيْن وســيناً طاسِــمَا

وقال آخر [في التأنيث]:

كمــا بُيِّنَــتْ كــافٌ تَلُــوحُ وميمُهــا

وإنما المقصود بالتذكير والتأنيث الأسماء، فأصل الأسماء التذكير، والتأنيث داخل عليها ألا ترى أنْ الشيءَ مذكر؟ وقد يقعُ على كلِّ ما أَخْبِرَ عنه، فتقول: (قائمٌ وقائمةٌ) و(ذاهبٌ وذاهبةٌ) فتُدْخِل التأنيث على التذكير»[١].

المبحث الأول
تاء التأنيث أنواعها وأحكامها.

المطلب الأول: تاء التأنيث وأنواعها.

تعريف التاء:

أورد اللغويون (التاء) ضمن مادة (تا)، وهي من الحروف (المهموسة) والحروف (النطعية)[٢].

التاء: «الحرف الثالث من حروف الهجاء، وهو حرف مهموس ومخرجه طرف اللسان مع اللثة، ويدل على التأنيث مثل: كاتب وكاتبة، وكتبَ وكتبتْ ومع الفعل تكتب تاءً، ومع الاسم تكتب مربوطة، وقد تسمى هاء التأنيث لأنه يوقف عليها بالهاء، وتدل على المبالغة في الوصف مثل: علامَة وفهَامة، ويفرق بها بين المفرد والجمع، مثل: شجرة شجر، وتستعمل للقسم مع اسمين فقط، قالوا: تالله، وتربي، وترب الكعبة»[٣].

قال ابن بري: «تاء التأنيث لا تخرج من أن تكون حرفاً تأخرت أو تقدمت، قال الجوهري: وقد تكون ضمير الفاعل في قولك: فَعَلْت، يستوي فيه المذكر والمؤنث، فإن خاطبت مذكراً فتحت، وإن خاطبت مؤنثاً كسرت»[٤].

وهي أنواع:

١- تاء التأنيث الساكنة: وهي التي تدخل على الفعل الماضي لتدل على تأنيث فاعله، نحو: ضحكتْ، كتبتْ.

وتدخل على الاسم في جمع المؤنث السالم، نحو: (فاضلات).

وتسمى أيضاً بالتاء المفتوحة المنبسطة. وإن كانت متحركة اتصلت بأول المضارع مثل: (هند تُصلي وتشكر ربَّها)، وإن لحقت الاسم فتكون أخيرة ومتحركة وتسمى بالتاء المربوطة مثل: (الكلمةُ الطيبةُ كالشجرةِ الطيبةِ).

٢- التاء الفارقة: وهي التي تدخل على الأسماء المفردة لتمييز المؤنث عن المذكر، وأكثر ما يكون ذلك في الصفات نحو: مسلم، مسلمة، وظريف، ظريفة، عالم، عالمة، وفي الأسماء قليل نحو: رجل، ورجلة، وامرئ، وامرأة، وإنسان، وإنسانة، وغلام، وغلامة، وفتى، وفتاة.

وتزاد التاء لتمييز المفرد من جنسه في المخلوقات نحو: تمر، وتمرة، ونخل، ونخلة، وشجر، وشجرة.

وقد تزاد لتمييز الجنس من الواحد نحو: جبأة وجبء، وكمأة وكمأ، ولتمييز الواحد من الجنس في المصنوعات نحو: جد وجدة، ولبن ولبنة، وسفين وسفينة(٥).

٣- التاء القصيرة: هي التي تكتب في آخر الاسم (هاء) منقوطة نحو: (جُمْلة) و(حكمة)، وتسمى أيضاً: بالتاء المربوطة(٦).

المطلب الثاني: علامة التأنيث.

ذكر النحويون أن التذكير أصلٌ وفرعهُ التأنيث فلم يكن بد من علامة تدل على المؤنث معلّلين ذلك بقولهم:

«الأشياء كلها أصلها التذكير ثم تختص بعد فكل مؤنث شيءٌ والشيء يذكر فالتذكير أول وهو أشد تمكناً كما أن النكرة هي أشد تمكناً من المعرفة لأن الأشياء إنما تكون نكرة ثم تعرف، فالتذكير قبل وهو أشد تمكناً، فالأول أشد تمكناً عندهم، فالنكرة تعرف بالألف واللام، والإضافة بأن يكون علماً والشيء يختص بالتأنيث فيخرج من التذكير كما يخرج المنكور إلى المعرفة»(٧).

والدليل على أن المذكر أصلٌ أمران:

أحدهما: مجيئهم باسم مذكر يعم المذكر والمؤنث وهو شيء.

الثاني: إن المؤنث يفتقر إلى علامة ولو كان أصلاً لم يفتقر إلى علامة(٨).

وأورد النحاة أن التأنيث على قسمين قسمٌ بعلامة وأخر بغير علامة فما كان بعلامة فهو عند النحاة على اتفاق بأن التاء والألف المقصورة أصل في تمييز المؤنث عن المذكر ومنهم من زاد على ذلك.

فعند الزجاجي علامات التأنيث ثلاث: (الألف المقصورة، والهمزة الممدودة، والتاء التي تبدل في الوقف (هاء) فالألف قولك: (سكرى، وحبلى) والهمزة قولك: (حمراء، وبيضاء، وصفراء) والهاء قولك: (قائمة، ذاهبة، عائشة)[٩]، ويرى ابن السراج: «المؤنث على ضربين: ضربٌ بعلامة، وضرب بغير علامة، فأما المؤنث الذي بالعلامة، فالعلامة للتأنيث علامتان: الهاء، والألف، فالأسماء التي لا تنصرف مما فيها علامة فنحو: حَمْدَة، اسم امرأة وطلحة اسم رجل، لا ينصرفان لأنهما معرفتان، وفيهما علامة التأنيث، فإن نكرتهما صرفتها تقول: مررت بحمدةَ وحمدةٍ أخرى وبطلحة وطلحةٍ آخر، وكل اسم معرفة فيه هاء التأنيث فهو غير مصروف»[١٠].

وقال الزمخشري: «المذكر ما خلا من العلامات الثلاث التاء، والألف، والياء في غرفه وأرض، وحبلى، وحمراء، وهذي والمؤنث ما وجدت فيه إحداهن»[١١]، ووافقه ابن يعيش شارحاً ذلك مع ذكر علامة رابعة على العلامات الثلاث قائلاً: «الكلام أسماء، وأفعال، وحروف والذي يؤنث فيها الأسماء دون الأفعال والحروف وذلك من قبل أن الأسماء تدل على مسميات تكون مذكرة ومؤنثة فتدخل عليها علامة التأنيث إمارة على ذلك ولا يكون ذلك في الأفعال ولا الحروف، أما الأفعال فلأنها موضوعة للدلالة على نسبة الحدث إلى فاعلها أو مفعولها من نحو ضرب زيد، وضرب عمر فدلالتهما على الحدث ليست من جهة اللفظ وإنما هي التزام فلما لم تكن في الحقيقة بإزاء مسميات لم يدخلها التأنيث وأمرٌ آخر أنّ مدلولها الحدث وهي مشتقة منه، والحدث جنس والجنس مذكر، وأما الحروف فلأنها لا تدل على معنى تحتها وإنما تجيء لمعنى في الاسم والفعل فهي لذلك في تقدير الجزء من الاسم والفعل وجزء الشيء لا يؤنث وقد جاء منها ثلاثة أحرف وهي لا، وثم، ورب، على التشبيه بالفعل إذا كانت تكون عاملة، وعلامات التأنيث ثلاثة على ما ذكر التاء، والألف، والياء».

ثم قال: «وقد أضاف غيره الكسرة في نحو فعلتِ يا امرأة فصارت العلامات أربعة»[١٢].

ويرى ابن هشام التأنيث على ثلاثة أقسام وافق النحاة في القسمين الأول، والثاني ذاكراً القسم الثالث بنوع آخر فقال: «التأنيث على ثلاثة أقسام: تأنيث بالألف كحبلى وصحراء، وتأنيث بالتاء كطلحة وحمزة، وتأنيث بالمعنى كزينب وسعاد»[١٣].

«وأن التاء أكثر وأظهر دلالة من الألف لأنها لا تلتبس بغيرها، بخلاف الألف»[١٤].

ومنهم من أضاف النون المشددة علامة في الاسماء المبنية نحو: (انتنَّ) وفي الأفعال نحو: (يدْرسْنَ)[١٥].

أما القسم الثاني للمؤنث فهو بغير علامة مستدلين عليه بقولهم: «يدرك سماعاً فيحفظ مثل: العين، الأذن، الكرش، الورك، الفخذ، عين الماء، الميزان، ساق الشجرة، الناحية، الأرض»[١٦].

ومنهم من يرى أن التاء تقدر في أسماء كثيرة واستدلوا على ذلك بعود الضمير عليها نحو: ﴿ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[١٧]، ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[١٨]، أو بالإشارة إليها نحو ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ﴾[١٩].

أو رّد التاء إلى الاسم في حالة تصغيره نحو: عُيَيْنَة، وأُذينة، أو في فِعْلِه نحو: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ﴾[٢٠]، وبسقوطها من عدده كقوله: «وهي ثلاثُ أوزعٍ وأصبَع»[٢١].

ويقول الدكتور فاضل السامرائي: «انّ ما فيه علامة التانيث ليس مؤنثاً دائماً، بل قد يكون مذكراً، وذلك نحو حمامة ذكر، وبطة ذكر، وكصيغ المبالغة نحو علامة وراوية، والجمع نحو صياقلة، وصيارفة أو علما لمذكر مثل طلحةُ وحمزة»[٢٢].

ويتضح مما ورد من أقوال العلماء أن للتأنيث علامات تدخل على أنواع الكلم الثلاث يمكن تقسيمها على النحو الآتي:

١- الاسم المعرب تدخل عليه التاء المربوطة، نحو: (نمِرَةٌ).

٢- الاسم المبني تدخل عليه الكسرة، نحو: (أنتِ)، والنون المشددة، نحو: (أنتنَّ).

٣- الاسم الواقع صفة تدخل عليه الألف المقصورة، نحو: (كبرى)، وهمزة التأنيث، نحو: (حمراء)، والتاء المربوطة نحو: (نشيطة).

٤- الفعل تدخل عليه التاء المتحركة وتكون في أول الفعل المضارع نحو: (تلعب)، ونون النسوة نحو: (يدرسْنَ)[٢٣]، والتاء الساكنة التي تزاد في آخر الفعل الماضي نحو: (قامتْ هند).

٥- الحرف وتتصل التاء بآخر الحروف الثلاثة: (رُبَّ، وثُم، ولا)، نحو: (رُبَّتَ كلمةٍ فتحتْ باب شقاق، وثُمَّتَ جلبت لصاحبها بلاء، فيندم ولات حينَ ندم[٢٤].

والتأنيث أيضاً هو اعتبار الاسم مؤنثاً نحو: (عين)، (شمس)، (طاولة)، وهو بذلك يكون على عدة أنواع:

١- التأنيث الذاتي.

٢- التأنيث المكتسب.

٣- التأنيث التأويلي[٢٥].

المطلب الثالث: تاء التأنيث بين الاسم المشتق والجامد.

ذكرنا فيما سبق أن التاء الفارقة تدخل على الاسم لتمييز المؤنث عن المذكر وأكثر ما يكون ذلك في الصفات: كقائم وقائمة، وقاعد وقاعدة، ويقلُ ذلك في الأسماء التي ليست بصفات: كرجل ورَجُلَة، وإنسان وإنسانة، وامرئ وامرأة[٢٦].

وأنّ من الصفات ما لا تلحقه هذهِ التاء، وهو: ما كان على وزن (فعول، ومفعال، وفعيل) ولا تدخل التاء هذهِ الأوزان فارقة بين المذكر والمؤنث، فمثلاً ما كان على وزن فعول بمعنى فاعل، وذلك نحو: (شكور وصبور) بمعنى شاكر وصابر، فيقال للمذكر والمؤنث (صبور، وشكور) بلا تاء، نحو: (هذا رجلٌ شكور، وامرأةٌ صبور).

فإن كان فعول بمعنى مفعول فقد تلحقهُ التاء في التأنيث، نحو: (ركوبه)، بمعنى مركوبه، وحلوبه بمعنى محلوبه، وأكوله بمعنى مأكولة، وذلك لكون الأول أصلاً؛ لأن بنية الفاعل أصل ولأنه أكثر استعمالاً من الثاني.

وكذلك لا تلحق التاء وصفاً على وزن (مِفعال) كامرأة مهذار- وهي الكثيرة الهذر، وهو الهذيان- أو على (مفعيلً) كامرأةٍ معطير من (عطِرَت المرأة) إذا استعملت الطيب- أو على (مِفْعَل) كمِغْشَم- وهو: الّذي لا يَثْنِيه شيء عما يريده ويهواه من شجاعته.

وقد تدخل التاء الفارقة على هذهِ الأوزان الأربعة شذوذاً نحو عَدْوّ وعَدْوّه، وميقان وميقانة، ومسكين، ومسكينة[٢٧].

وأما (فعيل) فإما أن يكون بمعنى فاعل، أو بمعنى مفعول، فإن كان بمعنى فاعل لحقته التاء في التأنيث، نحو: (رجلٌ كريم، وامرأةٌ كريمةٌ) وقد حذفت منه قليلاً، قال الله تعالى: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾﴾ [٢٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾[٢٩][٣٠].

وذهب معظم العلماء إلى توجيه تذكير (قريب) إلى عدة اوجه نذكر البعض منها:

وقال الفراء: وجه التذكير بمعنى: (هي من مكان قريب) فجعل القريب خلفاً من المكان، كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ۝٨٣﴾[31].[32]

وقال النحاس: «أنّ الرحمة والرُّحْمَ واحد، وهي بمعنى العفو والغفران»[33].

وإن كان فعيل بمعنى مفعول (كقتيل) فإما أن يستعمل استعمال الأسماء أولاً، فإن استعمل استعمال الأسماء، أي: لم يتبع موصوفه لحقته التاء، نحو: (هذهِ ذبيحةٌ، ونطيحةٌ، وأكيلةٌ) أي: مذبوحة، ومنطوحة، ومأكولة السبع، وإن لم يستعمل استعمال الأسماء، أي: بأن يتبع موصوفه- حذفت منه التاء غالباً، نحور (مررت بامرأة جريح، وبعين كحيل) أي: مجروحة ومكحولة، وقد تلحقهُ التاء قليلاً، نحو: (خَصْلَةَ ذميمة)، أي: مذمومةً، و(فَعْلَة حميدة)، أي: محمودة[34].

المبحث الثاني
آراء العلماء في التاء المفتوحة

وهي التاء التي تلحق الأسماء فتكتب هاء مرة ويوقف عليها بالهاء مثل: سكره، ربوه، قائمة، ونحو ذلك.

وتكتب تاء مرة أخرى ووردت في تسعة وأربعين موضعاً في الرسم العثماني وهي على النحو الآتي: فكلمة رحمت رُسمت بالتاء المفتوحة في سبعة مواضع هي: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾[35]،﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٥٦﴾[36]،﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ﴾[37]،﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾[38]،﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ﴾[39]،﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾[40]،﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾[41]، وأما نعمت فرُسمت بالتاء المفتوحة في أحد عشر موضعاً وهي: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم﴾[42]،﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً﴾[43]،﴿ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ﴾[44]،﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ﴾[45].

﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[46]،﴿وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ۝٧٢﴾[47]،﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾[48]،﴿وَٱشْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ﴾[49]،﴿تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ﴾[50]، ﴿ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ﴾[51]،﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ۝٢٩﴾[52]، وماعدا ذلك فبالتاء

المربوطة نحو: ﴿أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾﴾ [٥٣]، ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [٥٤]، وأما كلمة (امرأة) وردت في سبعة مواضع وهي: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ﴾ [٥٥]، ﴿ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا﴾ [٥٦]، ﴿قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ﴾ [٥٧]، ﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ﴾ [٥٨]، ﴿ٱمْرَأَتَ نُوحٍ﴾ [٥٩]، ﴿وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ﴾ [٦٠]، ﴿ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾ [٦١]، وما عدا ذلك فبالتاء المربوطة نحو: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ﴾ [٦٢].

وكلمة (سُنَّت) أيضاً وردت بالتاء المفتوحة في خمسة مواضع وهي: ﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [٦٣]، ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [٦٤]، ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [٦٥]، ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِۦ﴾ [٦٦]، وما عدا ذلك فبالتاء المربوطة نحو: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ﴾ [٦٧].

ووردت لعنت في موضعين نحو: ﴿فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾ [٦٨]، ﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [٦٩]، وما عدا ذلك فبالتاء المربوطة مثل: ﴿أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [٧٠].

وكذلك (معصيت) وردت في موضعين وهما: ﴿وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ﴾ [٧١] موضعان في المجادلة.

وأما (كلمت) وردت في ثلاثة مواضع هو: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [٧٢]، ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [٧٣]، ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ [٧٤]، وما عداها وردت بالتاء المربوطة نحو: ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً﴾ [٧٥].

وأما (بَقيَّت) وردت في موضع واحد بالتاء المفتوحة هو: ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [٧٦].

وكلمة (قُرَّت) وردت في موضع واحد هو: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ﴾ [٧٧]، وما عداه نحو: ﴿قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [٧٨].

وأما (فطرت): فرسمت بالتاء المفتوحة في موضع واحد هو: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ في سورة الروم [٧٩] ولا ثاني له.

وكذلك (شجرت) وردت في موضع واحد هو: ﴿شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾﴾ [٨٠].

و(جنت) ورد في موضع واحد هو: ﴿وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [٨١].

وأما (ابنت) فرسمت في موضع واحد هو: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ﴾ في سورة التحريم[٨٢] ولا ثاني له.

ووردت ﴿غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ في موضعين من سورة يوسف[٨٣].

وكلمة (جمالتٌ) في موضع واحد هو: ﴿جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ ﴿٣٣﴾﴾[٨٤].[٨٥]

وقسم من هذهِ الأمثلة مختلف فيها فمنهم من قرأها بالإفراد، ومنهم من قرأها بالجمع، وما قُرِأ بالجمع يصبح رسمها بالتاء أمراً طبيعياً[٨٦].

وأن معظمها لم يقرأ إلا بالإفراد[٨٧] وهو الذي نقصده من هذا المبحث لنبين آراء العلماء في التاء المجرورة وذهب معظم العلماء إلى أنها لغة من لغات العرب، نزل القرآن بها وبغيرها توسعة من الله ورحمة بالأمة[٨٨].

فالتاء المفتوحة على رأي الخليل بن أحمد: «هي لغة في بعض لغات العرب يقولون وضعته في المشكات وهذهِ جمرت، وجنت، قال الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَبَتِ﴾، ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾﴾ ومثله ﴿وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾، ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ قال الشاعر:

والله أنجـــاك بكفـــي مســـلمت	مـــن بعـــدما وبعـــدما وبعـــدمت
كانـت نفوس القوم عند الغلصمت	وكـــادت الحـــرة أن تـــدعى أُمـــت

أراد الغلصمة، والأمة فوقف على الهاء بالتاء على اللغة وهي حميرية ويقال لبعض بني أسد بن خزيمة»[٨٩]، وقيل أنها لغة طيء[٩٠].

ويرى ابن قتيبة: «هاء التأنيث تكتب هاء أبداً إلا أن تضاف إلى مَكْنيٍّ فتصير تاء، نحو: (شعرتك) و(ناقتك) و(رحمتك) وقد كتبوها تاء في مواضع من القرآن، وهاء في مواضع فأما من كتبها تاء فعلى الإدراج، وأما من كتبها هاء فعلى الوقف»[٩١].

وعند البعض الآخر من العلماء أن التاء فتحت على لغة من يقول طلعت، وعلقمت أو أنه لما كان المضاف إليه في ضمن اللفظة فلابد من إثبات التاء في الوقف كما تثبت في الوصل ليعلم أن المضاف إليه يراد لإتمام المعنى[٩٢]، نحو: ﴿رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾[٩٣]، وغيرها من الأمثلة.

ومن القراء من يقف على التاء المفتوحة بالهاء على لغة قريش[٩٤].

ويرى الأزهري: «﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ ﴾ أصلها هاء وإن كتبت تاء»[٩٥] وهذا هو مذهب الكوفيين، فالهاء أصلٌ لديهم والتاء بدلٌ منها في الوقف[٩٦]، في حين يرى البصريون أن التاء هي الأصل والهاء بدلُ منها واستدلوا على ذلك بقولهم: «أنّ الوصل مما تجري فيه الأشياء على أصولها، والوقف من مواضع التغيير ألا ترى أنّ من قال من العرب في الوقف هذا بكرٌ ومررتُ ببكرٍ فنقل الضمة والكسرة إلى الكاف في الوقف فإنه إذا وصل أجرى الأمر على حقيقته»[٩٧].

وعند الزركشي أنَّ لهذهِ المواضع حِكَم خفية وأسرار بهية قائلاً فيها: «أنَّ هذهِ الأسماء لما لازمت الفعل صار لها اعتباران: أحدهما من حيث هي أسماء وصفات وهذا تقبض منه التاء، والثاني: من حيث أن يكون مقتضاها فعلاً وأثراً ظاهراً في الوجود فهذا تمد فيه كما تمد في (قالت)، (حقت)، فجهة الفعل والأمر ملكيه ظاهرة، وجهة الاسم والصفة ملكوتية باطنة»[٩٨].

واستدل على ذلك بمواضع عدة من التاء المفتوحة نذكر البعض فيها ففي سورة فاطر[٩٩] قال تعالى: ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾ ﴾، ويدلك على أنها بمعنى الانتقام قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ ۚ ﴾، وسياق ما بعدها.

وفي غافر[١٠٠]: ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ۖ سُنَّتَ اللَّهِ ﴾.

أما إذا كانت السنة بمعنى الشريعة والطريقة فهي ملكويته بمعنى الاسم تقبض تاؤها، كما في الأحزاب[١٠١]:﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ ﴾ أي حكم الله وشرعه، وفي الإسراء[١٠٢]:﴿ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾ ﴾[١٠٣].

ومنه: ﴿ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ ﴾[١٠٤] مدت في موضعين في سورة المجادلة؛ لأن معناها الفعل، والتقدير: ولا تتناجوا بأن تعصوا الرسول، ونفس هذا النجو الواقع منهم في الوجود هو فعل معصية لوقوع النهي عنه»[١٠٥].

ومنه (الشجرة) في موضع: ﴿ إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ ﴾[١٠٦]؛ لأنها بمعنى الفعل اللازم وهو تمزقها بالأكل، بدليل قوله تعالى: ﴿ فِي الْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ ﴾، فهذهِ صفة فعل كما في

الواقعة[١٠٧]: ﴿ لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ ﴾ ، وهذا بخلاف قوله: ﴿ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾ ﴾[١٠٨]، فإن هذهِ وصفها بأنها: ﴿ فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٣﴾ ﴾، وأنها شجرةٌ تخرج في أصل الجحيم، فهو حلية للاسم؛ فلذلك قبضت تاؤها»[١٠٩].

وختاماً يبدو لي والله اعلم أن الله تبارك وتعالى قد خص هذهِ اللغة بالاختيار لحكمة خفية لا يعلمها إلا هو جلَّ وعلا فنرى التاء تفتح في مواضع وتقبض في أخرى قد يكون ذلك لغرض معنوي فمثلاً في لفظه (رحمت) عند بعض العلماء تدل على سعة الرحمة بالمحسنين[١١٠] وهذا ما أرجحه، ويبدو لي ان التاء مثلاً في لفظة ﴿شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ﴾ تدل على التمييز بخصائص وصفات خصها الله تعالى للكافرين في النار وأنها ليست كسائر الأشجار المعتادة لدى البشر، والتاء المفتوحة في لفظة (امرأت) كتبت لتمييز بعضهن بخصائص ومواقف أحبها الله تعالى كامرأة فرعون، ومريم العذراء والبعض الآخر من النساء مثل امرأة نوح وامرأة لوط تَميْزنّ بمواقف أبغضها الله تعالى، والله اعلم.

الخاتمة

وبعد هذا العرض المختصر لبحث يقوم على دراسة التاء المفتوحة في القرآن يمكن استخلاص اهم النتائج التي توصل اليها البحث هي:

١. ان التذكير اصلٌ وفرعه التانيث وللتانيث علامات تدل عليه هي: تاء التانيث، الالف المقصورة، والهمزة الممدودة.
٢. لتاء التانيث تسميات عدة هي: تاء التانيث الساكنة والمتحركة، وتاء الفارقة، وتاء المربوطة،والتاء المفتوحة او المجرورة.
٣. التاء المربوطة فتحت في القرآن على لغة مختارة من لغات العرب وتلفظ تاء وقفاً ووصلاً.

هوامش البحث

[١] الجمل في النحو: ٢٩٠- ٢٩١، ينظر شرح المفصل: ٨٨- ٨٩.
[٢] سميت بالنطعية لأنها تخرج من الجلدة المغطية لأصول الثنايا العليا، والنطع: الجلد.

[٣] الصحاح في اللغة والعلوم، مادة (تا).
[٤] لسان العرب، مادة (تا).
[٥] ينظر شرح الاشمولي: ٢/٤٠٠، وحاشية الصبان: ٤/١٣٧، والنحو الوافي: ١/٥٠.
[٦] المعجم المفصل: ١/١٤٢.
[٧] الكتاب: ٣/٢٤١- ٢٤٢، ينظر المقتضب: ٣/٣٥٠، والجمل في النحو: ٢٩١، وضياء السالك إلى أوضح المسالك: ٤/١٤٥.
[٨] شرح المفصل: ٤/٨٨.
[٩] الجمل في النحو: ٢٩١.
[١٠] الأصول في النحو: ٢/٨٣.
[١١] المفصل في صنعة الإعراب: ١/٢٤٧.
[١٢] شرح المفصل: ٤/٦٤٣.
[١٣] شرح قطر الندى: ٣٥٥.
[١٤] شرح الأشموني: ٢/٣٩٨.
[١٥] ينظر المعجم المفصل في علوم اللغة: ١/١٤٧.
[١٦] الجمل في النحو: ٢٩١- ٢٩٢.
[١٧] سورة الحج آية: ٧٢.
[١٨] سورة محمد آية: ٤.
[١٩] سورة الرحمن آية: ٤٣.
[٢٠] سورة يوسف آية: ٩٤.
[٢١] ينظر شرح ابن عقيل: ٢/٩١، وضياء السالك: ٤/١٤٥.
[٢٢] معاني النحو ٣/٢٦٢.
[٢٣] ينظر: المعجم المفصل في علوم اللغة: ١/١٤٧.
[٢٤] ينظر شرح المفصل: ٤/٨٩، والنحو الوافي: ١/٥٠.
[٢٥] ينظر المعجم المفصل في علوم اللغة: ١/١٤٧.
[٢٦] ينظر الصحيفة: ٧٠ من البحث.

[٢٧] ينظر شرح ابن عقيل: ٩٣/٤، وشرح الأشموني: ٣٩٩/٢، وحاشية الصبان: ١٣٤/٤.
[٢٨] سورة يس آية: ٧٨.
[٢٩] سورة الأعراف آية: ٥٦.
[٣٠] شرح ابن عقيل: ٩٣/٢.
[٣١] سورة هود آية: ٨٣.
[٣٢] معاني القرآن: ٢٥٥/١.
[٣٣] أعراب القرآن: ٤٢٣/١.
[٣٤] شرح ابن عقيل: ٩٤/٢، ينظر شرح الاشمولي ٣٩٩/٢، وحاشية الصبان ١٣٤/٤.
[٣٥] سورة البقرة آية: ٢١٨.
[٣٦] سورة الأعراف آية: ٥٦.
[٣٧] سورة هود آية: ٧٣.
[٣٨] سورة مريم آية: ٢.
[٣٩] سورة الروم آية: ٥٠.
[٤٠] سورة الزخرف آية: ٣٢.
[٤١] سورة الزخرف آية: ٣٢.
[٤٢] سورة البقرة آية: ٢٣١.
[٤٣] سورة آل عمران آية: ١٠٣.
[٤٤] سورة المائدة آية: ١١.
[٤٥] سورة إبراهيم آية: ٢٨.
[٤٦] سورة إبراهيم آية: ٣٤.
[٤٧] سورة النحل آية: ٧٢.
[٤٨] سورة النحل آية: ٨٣.
[٤٩] سورة النحل آية: ١١٤.
[٥٠] سورة لقمان آية: ٣١.
[٥١] سورة فاطر آية: ٣.

(٥٢) سورة الطور آية: ٢٩.

(٥٣) سورة الحل آية: ٧١.

(٥٤) سورة النحل آية: ١٨.

(٥٥) سورة آل عمران آية: ٣٥.

(٥٦) سورة يوسف آية: ٣٠.

(٥٧) سورة يوسف آية: ٥١.

(٥٨) سورة القصص آية: ٩.

(٥٩) سورة التحريم آية: ١٠.

(٦٠) سورة التحريم آية: ١٠.

(٦١) سورة التحريم آية: ١١.

(٦٢) سورة النساء آية: ١٢٨.

(٦٣) سورة الأنفال آية: ٣٨.

(٦٤) سورة فاطر آية: ٤٣.

(٦٥) سورة فاطر آية: ٤٣.

(٦٦) سورة غافر آية: ٨٥.

(٦٧) سورة الأحزاب آية: ٣٨.

(٦٨) سورة آل عمران آية: ٦١.

(٦٩) سورة النور آية: ٥.

(٧٠) سورة الأعراف آية: ٤٤.

(٧١) سورة المجادلة آية: ٨، ٩.

(٧٢) سورة الأنعام آية: ١١٥.

(٧٣) سورة الأعراف آية: ١٣٧.

(٧٤) سورة يونس آية: ٣٣.

(٧٥) سورة إبراهيم آية: ٢٤.

(٧٦) سورة هود آية: ٨٦.

(٧٧) سورة القصص آية: ٩.

(٧٨) سورة الفرقان آية: ٧٤، وسورة السجدة آية: ١٧.

(٧٩) آية: ٣.

(٨٠) سورة الدخان آية: ٤٣.

(٨١) سورة الواقعة آية: ٨٩.

(٨٢) آية: ١٢.

(٨٣) آية ١٠، ١٥.

(٨٤) سورة المرسلات آية: ٣٣.

(٨٥) ينظر التيسير: ٦٠/١، والاتقان في علوم القرآن: ٣٠٢/٤، وإتحاف فضلاء البشر: ١٣٧/١- ١٣٨، والبرهان في تجويد القرآن: ٤٧- ٤٩.

(٨٦) ينظر إتحاف فضلاء البشر: ١٣٨/١.

(٨٧) إتحاف فضلاء البشر: ١٣٨/١.

(٨٨) ينظر النشر لابن الجوزي: ٢٢/١.

(٨٩) الجمل في النحو: ٢٨٨- ٢٨٩، ينظر الصاحبي: ١٣٨، ومعجم البلدان: ٦٠/٤، وشرح التصريح على التوضيح: ٣٤٤/٢.

(٩٠) شرح الأشموني: ٥١٨/٢، ينظر أتحاف فضلاء البشر: ١٣٨/١.

(٩١) أدب الكاتب: ص٢٠٠.

(٩٢) ينظر الجامع لأحكام القرآن: ٢٢/٣، وبحر المحيط: ٣٩٥/٢، والمحرر الوجيز: ٢٨٢/١.

(٩٣) سورة البقرة آية: ٢١٨.

(٩٤) ينظر إتحاف فضلاء البشر: ١٣٧/١.

(٩٥) تهذيب اللغة، مادة (رحم).

(٩٦) ينظر سر صناعة الإعراب: ١٥٩/١، وشرح المفصل: ٨٩/٤.

(٩٧) سر صناعة الإعراب: ١٥٩/١.

(٩٨) البرهان في علوم القرآن: ٤١٠/١.

(٩٩) الآية: ٤٣.

(١٠٠) الآية: ٨٥.

(١٠١) الآية: ٣٨.

(١٠٢) الآية: ٧٧.

(١٠٣) البرهان في علوم القرآن: ٤١٣/١.

(١٠٤) سورة المجادلة آية: ٩.

(١٠٥) البرهان في علوم القرآن: ٤١٤/١.

(١٠٦) سورة الدخان آية: ٤٣.

(١٠٧) الآية: ٥٢.

(١٠٨) سورة الصافات آية: ٦٢.

(١٠٩) البرهان في علوم القرآن: ٤١٤/١- ٤١٥.

(١١٠) قواعد التجويد والإلقاء الصوتي: ٥٨.

قائمة المصادر المراجع

بعد القرآن الكريم

١- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر: شهاب أحمد بن محمد الرصافي (ط١، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤١٩هـ/١٩٩٨)، تحقيق أنس مهرة.

٢- الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق سعيد المندوب، (ط١، دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

٣- أدب الكاتب: أبو محمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، (ط٤، مكتبة السعادة، مصر، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م).

٤- الأصول في النحو: أبو بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي المتوفي سنة (٣١٦هـ)، تحقيق د.عبد الحسن الفتلي (ط٤، ١٤٠٠هـ/١٩٩٩م).

٥- أعراب القرآن لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس المتوفي سنة (٣٢٨هـ)، تحقيق د.محمد محمد تامر وآخرون (دار الحديث، القاهرة).

٦- بحر المحيط: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي (٦٥٤- ٧٥٤هـ)، طبعة جديدة بعناية الشيخ زهير جعير (دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
٧- البرهان في تجويد القرآن: محمد الصادق قمحاوي.
٨- البرهان في علوم القرآن: للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ط٢، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان).
٩- تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق د.عبد الله درويش.
١٠- التيسير في القراءات السبع: أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق أوتوتريزل (دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
١١- الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).
١٢- الجمل في النحو: للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق د.فخر الدين قباوه، (ط٥، ١٩٩٥م).
١٣- الجمل في النحو، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي المتوفى سنة (٣٤٠هـ)، تحقيق علي توفيق الحمد، (ط٣، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م).
١٤- حاشية الصبان: الشيخ محمد بن علي الصبان الشافعي المتوفي سنة (١٢٠٦هـ)، تحقيق إبراهيم شمس الدين، (ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).
١٥- سر صناعة الإعراب: أبو الفتح عثمان بن جني.
١٦- شرح ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني (٦٩٨- ٧٦٩هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، (دار الفكر للطباعة والنشر).
١٧- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك.
١٨- شرح التصريح على التوضيح: خالد بن عبد الله الأزهري (دار إحياء الكتب العربية).
١٩- شرح المفصل: للشيخ موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي المتوفى (٦٤٣هـ)، (توزيع مكتبة المتنبي، القاهرة).
٢٠- شرح قطر الندى وبل الصدى: ابن هشام الأنصاري المتوفي سنة (٧٦١هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.

٢١- الصاحبي: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المتوفي سنة (٣٩٥هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر.
٢٢- الصحاح في اللغة والعلوم: للجوهري، إعداد وتصنيف نديم مرعشلي، أسامة مرعشلي، (ط١، دار الحضارة العربية، بيروت، ١٩٧٤).
٢٣- ضياء السالك إلى أوضح المسالك: محمد عبد العزيز البخار، (ط١، مؤسسة الرسالة ناشدون، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).
٢٤- قواعد التجويد والإلقاء الصوتي: جلال الدين الحنفي، (١٤٠٧هـ/١٩٩٧م).
٢٥- الكتاب: أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (ط١، دار الجيل، بيروت).
٢٦- لسان العرب: العلامة ابن منظور، إعداد يوسف خياط نديم مرعشلي (دار لسان العرب، بيروت- لبنان).
٢٧- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ط١، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد.
٢٨- معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الفراء المتوفي سنة (٢٠٧هـ) قدّم له وعلق عليه ووضع حواشيه إبراهيم شمس الدين (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان).
٢٩- معجم البلدان: ياقوت بن عبد الله الحموي (دار الفكر، بيروت).
٣٠- المعجم المفصل في علوم اللغة: د.محمد التونجي، الأستاذ راجي الأسمر، مراجعة د.أميل يعقوب، (ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م).
٣١- المفصل في صنعة الأعراب: الزمخشري، تحقيق علي بوملحم (ط١، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٣).
٣٢- المقتضب: أبو العباس محمد يزيد المبرد المتوفي سنة (٢٨٥هـ)، تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة، (عالم الكتب- بيروت).
٣٣- النحو الوافي: عباس حسن (ط٥، دار المعارف، مصر).

٣٤-النشر: أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهرباني الجزري (ت ٨١٣هـ)، تصحيح علي محمد الضباع، (مطبعة محمد مصطفى).

التفسير بالرأي بين المجوزين والمانعين

د. محمد مكي عبد الرزاق

كلية الآداب- قسم علوم القرآن

المقدمة

الحمد لله متمم النعم على عباده، يعيد فضله عليهم كما يبديه لهم، وينشر لهم رحمته، وييسر لهم عبادته، والصلاة والسلام على رسوله الأمين وعلى آله الطاهرين، وعلى صحبه الكرام الميامين وعلى من تبعهم الى يوم الدين.

ان مصطلح التفسير بالمأثور معروف عند العلماء السابقين، لكن تعريفه بأنه: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة وتفسير القرآن بأقوال التابعين مصطلح معاصر.

وقد جعل التفسير بالمأثور هذا مقابلاً للتفسير بالرأي، أي ان ما لم يكن من التفسير بهذه الأنواع الأربعة، فهو من التفسير بالرأي.

ومما بني على هذين المصطلحين من نتائج: تقسيم كتب التفسير على هذين المصطلحين: التفسير بالمأثور وما عداه هو تفسير بالرأي.

فقد جعلوا التفسير بالرأي قسيما للتفسير بالمأثور، وقد ظهر من ذلك ان التفسير بالمأثور اصح من التفسير بالرأي، وانه يجب الاعتماد عليه.

وهذا الكلام صحيح من حيث الجملة، إلا انه لم يقع فيه تحديد مصطلح الرأي ومعرفة مستندات الرأي لكل جيل من العلماء، وإذا تبينت هذه الأمور بانت العلاقة بينهما.

ان تسمية الأنواع الأربعة السابقة بأنها تفسير بالمأثور جعل بعض الباحثين الذين اعتمدوا هذه المصطلحات يغفل عن وقوع الاجتهاد في التفسير عند السلف، فإذا كان لهم اجتهاد، فهل هو تفسير بالرأي، أو يعد بالنسبة لهم مأثور؟

فإذا كان المفسر المجتهد من الصحابة، فهل يعد تفسيره مأثورا لغيره من الصحابة

وإذا كان المفسر المجتهد من التابعين، فهل يعد تفسيره بالنسبة للصحابة مأثورا؟

لا شك ان الجواب: لا يعد مأثورا.

وتفسير التابعين بالنسبة لإتباع التابعين مأثورا.

والمراد بالمأثور هنا مطلق المعنى اللغوي أو الاصطلاحي عند علماء مصطلح الحديث ولا يعني وصفه بأنه مأثور مطلق القبول، وتقديمه على غيره، ولبيان المسالة أكثر.

بعد ان تشكل تفسير السلف وتحدد في طبقاته الثلاث (الصحابة والتابعين وإتباع التابعين) كما هو ظاهر من نقول المعتنين بكتابة علم التفسير من علماء أهل السنة، الذين اعتمدوا النقل أو الترجيح بين الأقوال، صار التفسير بالمأثور عن السلف مصدرا يجب الرجوع إليه، والاعتماد عليه، وهذا ظاهر لا مشكلة فيه.

لكن هل يعني وصفه بأنه مأثورا انه لم يقع فيه تفسير بالرأي؟

وان التفسير بالرأي كان منذ عهد الصحابة الكرام، وكان لهم ضوابط في الرأي، من القرآن والسنة واللغة وأسباب النزول وشيء من مرويات بني إسرائيل، وأحوال من نزل فيهم القرآن..

وجاء التابعون، وكان جملة كبيرة من تفسيرهم بالرأي، وكان لهم اختيار في التفسير قد يخالف اختيار أفراد الصحابة، وكانت ضوابط الرأي عندهم نفسها عند الصحابة وزاد في مصادرهم تفسير الصحابة، لأنهم جاءوا بعدهم. ثم جاء أتباع التابعين، وكان الحال كما كان في عهد التابعين، وعليهم وقف النقل في التفسير، كما هو ظاهر من كتب التفسير التي نقلت أقوال السلف.

وكان تفسير كل طبقة بالنسبة لمن جاء بعدهم مأثورا، لكنه لا يحمل صفة القبول المطلق لانه مأثور فقط.

فأصبح التفسير المأثور عن السلف قسمين:

القسم الاول: المنقول المحض الذي لا يمكن ان يرد فيه اجتهاد، ويشمل تفسيرات النبي ﷺ وأسباب النزول وقصص الآي والغيبيات.

القسم الثاني: ما كان لهم فيه اجتهاد، ويظهر فيما يرد عليه الاحتمال من تفسير. من هنا يتبين ان في تفسير السلف لهذه الأمة تفسير بالرأي غير أنهم لم يقولوا في القرآن بغير علم، كما لم يكن عندهم هوى مذهبي يجعلهم يحرفون معاني الآيات الى ما يعتقدونه، فلما سلموا من هذين السببين الذين هما من أكبر أسباب الوقوع في التحريف في التفسير، وكانوا يفسرون كلام الله تعالى على علم، كان لهم رأياً محموداً في التفسير.

ولما جاء جيل المتأخرين من علماء التفسير ظهر الخلاف بين المجيزين للتفسير بالرأي والمانعين وهذا ما نود البحث فيه.

معنى التفسير بالرأي

تدور مادة (فَسَرَ) ولغة العرب على معنى البيان والكشف والوضوح، ومما ورد في ذلك: فَسَرْتُ الذراع: إذا كشفتها، وفسرت الحديث: إذا بينته[١].

وقد زعم قوم ان (فسر) مقلوب من (سَفَرَ)، وهذا القول ليس بسديد، لان الاصل ان يكون للفظة ترتيبها، ودعوى القلب خلاف الاصل[٢].

كما انه يكون لها المعنى الخاص بها الذي تستقل به، واشتراكها مع غيرها في معنى أصل المادة لا يعني أنها مشتقة منها، ولو أدعي العكس لما كان هناك ما يبين صحة إحدى الدعويين.

وقد اختلفت عبارات العلماء في البيان عن معنى التفسير في الاصطلاح، وجاءوا بعبارات شتى، وقد اجتهد الكثير في معرفة الصحيح منها في بيان مصطلح التفسير فالمراد بالتفسير: بيان المعنى الذي أراده الله بكلامه، فانطلقت من المعنى اللغوي وهو البيان والكشف أو الشرح والإيضاح[٣] وقال ابن جزي: «التفسير: شرح القرآن وبيان معناه والإفصاح لما يقتضيه بنصه أو إشارته أو نجواه»[٤].

وعرفه أبو حيان وقال: «التفسير: علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاته، وأحكامها الانفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تعمل عليها حال التركيب وتتمات ذلك»[٥].

ويطلق الرأي على الاعتقاد، وعلى الاجتهاد، وعلى القياس، ومنه أصحاب الرأي أي أصحاب القياس والمراد بالرأي هنا الاجتهاد، وعليه فالتفسير بالرأي عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد وبعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم بالقول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر[٦].

والتفسير بالرأي يقسم الى قسمين:

القسم الاول- الرأي المحمود:

وهو المبني على علم وهو نوعان:

النوع الاول: الاختيار من أقوالهم بالترجيح بينها إذا دعا الى ذلك داع، بشرط ان يكون المرجح ذا علم، ولا يختار من أقوالهم حسب هواه وميوله ولا بد ان يكون المرجح على علم بأنواع ما يقع من الاختلاف عنهم، وهو قسمان:

الاول: ان يكون الخلاف راجعاً الى معنى واحد، ويكون الخلاف بينهم خلاف عبارة ويدخل الرأي هنا في ترجيح أقوالهم الى كونها على قول واحد وانه لا يوجد خلاف حقيقي ولا خلاف معتبر بين هذه الأقوال.

الثاني: ان يكون الخلاف بينهم راجعاً الى أكثر من معنى، فتصحيح أقوالهم على أنها من اختلاف التنوع، أو اختيار أحد هذه المعاني من المفسرين الذين جاءوا بعدهم إنما يكون برأي واجتهاد، كما فعل الطبري.

النوع الثاني: الإتيان بمعنى جديد صحيح لا يبطل تفسير السلف ولا يقصر معنى الآية عليه لا شك في ان المعاني تنتهي، ولكن هذا لا يعني ان تفسير القرآن قد توقف على جيل أتباع التابعين وانه لا يجوز لغيرهم ان يفسر القرآن(٧).

يشترط ان يكون المعنى صحيحاً وارداً في اللغة، وان يكون غير مناقض (أي مبطل) لقول السلف وان لا يعتقد المفسر بطلان قوله وصحة قوله فقط، وبهذه الشروط يصح التفسير الجديد ويكون من التفسير بالرأي المحمود المعتمد والله أعلم(٨).

القسم الثاني- الرأي المذموم:

وله عدة صور ويغلب عليه ان يكون تفسيراً عن جهل أو عن هوى، وعلى هذا أغلب تفاسير المبتدعة والرافضة والصوفية وغيرهم.

وكما قسم علماء التفسير الى تفسير بالمأثور وتفسير بالرأي بعضهم سمى التفسير بالمأثور (بالتفسير النقلي) والتفسير بالرأي سماه (تفسير اجتهادي) ولكن لا يعنون انما نقل عنهم لا يقع فيه اجتهاد، بل مرادهم اجتهاد المفسر في أي عصر كان(٩).

أو يسمى المنقول عنهم بالرواية، والمأخوذ من طريق الاجتهاد بالدراية(١٠)، ولكن يجب أن يعلم ان لهم في تفسيرهم دراية، ثم صار لمن بعدهم رواية.

وسار على هذه التسمية الإمام الشوكاني وقد سمى تفسيره: فتح القدير الجامع بين فن الرواية والدراية، وقصد بالرواية ما نقل عن السلف، وقد اعتمد في أغلب ما ذكره عنهم في كتاب الدر المنثور للسيوطي.

لكنه في منهجه في ترتيب كتابه وقع في أمر غريب جداً، حيث جعل التفسير المنقول عن السلف بعد ما يذكره من التفسير بالدراية، ولم نجد من سبقه الى هذا الطريق.

المنهج الذي يجب على المفسر بالرأي ان ينهجه

ان المفسر برأيه لا بد ان يلم بكل العلوم التي هي وسائل لفهم كتاب الله، وأدوات للكشف عن أسراره، وان المفسر لا بد ان يطلب المعنى أولاً من كتاب الله، فإن لم يجد طلبه من السنة، لأنها شارحة للقرآن وموضحة له، فإن أعجزه ذلك رجع إلى أقوال الصحابة، لأنهم أدرى بكتاب الله وأعلم بمعانيه، لما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح، والعمل الصالح، ولاحتمال ان يكونوا سمعوه من الرسول ﷺ فان عجز هذا كله، ولم يظفر بشيء من تلك المراجع الأولى للتفسير، فليس عليه بعد ذلك إلا ان يعمل عقله، ويقدح فكره ويجتهد وسعه في الكشف عن مراد الله تعالى، مستنداً الى الأصول التي تقدمت، مبتعداً عن كل ما يجعل المفسر في عداد المفسرين بالرأي المذموم، وعليه بعد ذلك ان ينهج في تفسيره منهجاً يراعي فيه القواعد الآتية، بحيث لا يحيد عنها، ولا يخرج عن نطاقها، وهذه القواعد هي:

أولاً: مطابقة التفسير للمفسر، من غير نقص لما يحتاج إليه في إيضاح المعنى ولا زيادة لا تليق بالغرض ولا تناسب المقام، مع الاحتراز من كون التفسير فيه زيغ عن المعنى وعدول عن المراد.

ثانياً: مراعاة المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، فلعل المراد المجازي، فيحمل الكلام على الحقيقة أو العكس.

ثالثاً: مراعاة التأليف والغرض الذي سيق له الكلام، المؤاخاة بين المفردات.

رابعاً: مراعاة التناسب بين الآيات، فيبين وجه المناسبة، ويربط بين السابق واللاحق من آيات القرآن، حتى يوضح ان القرآن لا تفكك فيه، وإنما هو آيات متناسبة يأخذ بعضها ببعض.

خامساً: ملاحظة أسباب النزول، فكل آية نزلت بسبب لابد من ذكره بعد بيان المناسبة وقبل الدخول في شرح الآية، وقد ذكر السيوطي في الإتقان ان الزركشي، قال في أوائل البرهان: «قد جرت العادة عند المفسرين ان يبدأوا بذكر سبب النزول، ووقع البحث في انه: أيها أولى بالبدائة؟ أيبدأ بذكر السبب، أو المناسبة لأنها المصممة لنظم الكلام، وهي سابقة على النزول؟ قال: والتحقيق التفصيل بين ان يكون وجه المناسبة متوقفاً على سبب النزول كآية ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾[١١] فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السبب، لانه حينئذ من باب تقديم الوسائل على المقاصد وان لم يتوقف على ذلك، فالأولى تقديم وجه المناسبة»[١٢].

سادساً: بعد الفراغ من ذكر المناسبة وسبب النزول، يبدأ بما يتعلق بالألفاظ المفردة، من اللغة، والصرف، والاشتقاق، ثم يتكلم عليها بحسب التركيب، فيبدأ بالإعراب ثم بما يتعلق بالمعاني، ثم البيان ثم البديع، ثم يبين المعنى المراد، ثم يستنبط ما يمكن استنباطه من الآية في حدود القوانين الشرعية.

سابعاً: على المفسر ان يتجنب إدعاء التكرار في القرآن ما أمكن، فنقل السيوطي عن بعض العلماء انه قال: «مما يدفع توهم التكرار في عطف المترادفين نحو ﴿ لَا تُبْقِى وَلَا تَذَرُ ﴿٢٨﴾ ﴾[١٣] ومثل ﴿ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾[١٤].

وأشباه ذلك، ان يعتقد ان مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد احدهما، فان التركيب يحدث معنى زائداً، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى فكذلك كثرة الألفاظ»[١٥].

وعلى المفسر أيضاً ان يتجنب أيضا كل ما يعتبر من قبيل الحشو في التفسير كالخوض في ذكر علل النحو، ودلائل مسائل أصول الفقه، ودلائل مسائل الفقه، ودلائل مسائل أصول الدين، فان كل ذلك مقرر في تأليف هذه العلوم، وإنما يؤخذ مسلماً في علم التفسير دون استدلال عليه.

وكذلك على المفسر ان يتجنب ذكر ما لا يصح من أسباب النزول وأحاديث الفضائل، والقَصَص الموضوع، والأخبار الإسرائيلية، فان هذا مما يذهب بجمال القرآن، ويشغل الناس عن التدبر والاعتبار(١٦).

ثامناً: على المفسر بعد كل هذا ان يكون يقظاً، فطناً، عليماً بقانون الترجيح، حتى إذا ما كانت الآية محتملة لأكثر من وجه أمكنه ان يرجح ويختار(١٧).

العلوم التي يحتاجها المفسر بالرأي

اشترط العلماء في المفسر الذي يريد ان يفسر القرآن برأيه بدون أن يلتزم الوقوف عند صدور المأثور منه فقط، ان يكون ملما بجملة من العلوم التي يستطيع بواسطتها ان يفسر القرآن تفسيرا عقليا مقبولا، وجعلوا هذه العلوم بمناسبة أدوات تعصم المفسر من الوقوع في الخطأ، وتحميه من القول على الله بدون علم، واليك هذه العلوم مفصلة مع توضيح ما لكل علم منها من الأثر في الفهم وإصابة وجه الصواب:

الاول: علم اللغة: لان به يمكن شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع، قال مجاهد: «لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب» ثم انه لا بد من التوسع والتبحر في ذلك، لان اليسير لا يكفي، إذ ربما كان اللفظ مشتركا والمفسر يعلم احد المعنيين ويخفى عليه الآخر، وقد يكون هو المراد.

الثاني: علم النحو: لان المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب، فلا بد من اعتباره، اخرج ابو عبيدة عن الحسن انه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق ويقيم بها قراءته فقال: حسن فتعلمها فان الرجل يقرأ الآية فيعين بوجهها فيهلك فيها.

الثالث: علم الصرف: وبواسطته تعرف الأبنية والصيغ قال ابن فارس «ومن المعظم، لان وجد مثلا كلمة مبهمة، فإذا صرفناها اتضحت بمصادرها».

وحكى السيوطي عن الزمخشري انه قال «ومن بدع التفاسير ان الإمام جمع أم في قوله تعالى ﴿ يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَٰمِهِمْ ﴾(١٨).

«وان الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم، وان الحكمة في الدعاء بالأمهات دون الاباء رعاية حق عيسى عليه السلام، وإظهار شرف الحسن والحسين، وإلا يفتضح أولاد الزنا وليت شعري أيهما أبدع؟ أصحة لفظه؟ أم بهاء حكمته؟»[١٩].

وقال السيوطي وهذا غلط أوجبه جهله بالتصريف فان أمّا لا تجمع على إمام[٢٠].

الرابع: الاشتقاق: لان الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلف باختلافهما كالمسيح مثلاً، هل هو من السياحة أم من المسح؟

الخامس والسادس والسابع: علوم البلاغة الثلاثة (المعاني، والبيان، والبديع) فعلم المعاني، يعرف به خواص تراكيب الكلام من جهة أفادتها المعنى وعلم البيان يعرف به خواص التراكيب من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها. وعلم البديع، يعرف به وجوه تحسين الكلام وهذه العلوم الثلاثة من أعظم أركان المفسر، لانه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، وذلك لا يدرك إلا بهذه العلوم.

الثامن: علم القراءات: إذ بمعرفة القراءة يمكن ترجيح بعض الوجوه المحتملة على بعض.

التاسع: علم أصول الدين: وهو علم الكلام، وبه يستطيع المفسر ان يستدل على ما يجب في حقه تعالى، وما يجوز، وما يستحيل، وان ينظر في الآيات المتعلقة بالنبوات والمعاد وما الى ذلك نظرة صائبة، ولولا ذلك لوقع المفسر في ورطات.

العاشر: علم أصول الفقه: إذ به يعرف كيف يستنبط الأحكام من الآيات ويستدل عليها، ويعرف الإجمال والتبيين والعموم، والخصوص، والإطلاق والتقييد، ودلالة الأمر والنهي، وما سوى من كل ما يرجع الى هذا العلم.

الحادي عشر: علم القصص: لان معرفة القصة تفصيلا يعين على توضيح ما أجمل منها في القرآن.

الثاني عشر: علم أسباب النزول: إذ ان معرفة سبب النزول يعين على فهم المراد من الآية.

الثالث عشر: علم الناسخ والمنسوخ: وبه يعلم المحكم من غيره. ومن فقد هذه الناحية، ربما أفتى بحكم منسوخ فيقع في الضلال والإضلال.

الرابع عشر: الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم، ليستعين بها على توضيح ما يشكل عليه.

الخامس عشر: علم الموهبة: وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم، واليه الإشارة بقوله تعالى ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾[٢١].

وبقوله ﷺ «**من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم**».

قال السيوطي بعد ان عد علم الموهبة من العلوم التي لابد منها للمفسر «ولعلك لتستشكل علم الموهبة» وتقول: هذا الشيء ليس في قدرة الإنسان، وليس الأمر كما ظننت من الإشكال والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد.

وليعلم انه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي ولا تظهر له إسراره وفي قلبه بدعة أو كبر، أو هوى، او حب دنيا أو إصرار على ذنب، أو غير متحقق بالإيمان، أو ضعيف التحقيق أو يعتمد على قول مفسر ليس عنده علم، أو راجع الى معقوله، وهذه كلها حجب وموانع بعضها اكبر من بعض،وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ ﴾[٢٢]. أي انزع عنهم فهم القرآن[٢٣].

هذه العلوم التي اعتبرها العلماء أدوات لفهم كتاب الله تعالى، وقد ذكرناها مسهبة مفصلة وان كان بعض العلماء ذكر بعضاً واعرض عن بعض آخر، ومنهم من ادمج بعضها في بعض وحفظها حتى كانت اقل عدداً مما ذكرنا، وليس هذا العدد الذي ذكرنا حاصرا لجميع العلوم التي يتوقف عليها التفسير، فان القرآن– مثلاً– قد اشتمل على إخبار الأمم الماضية وسيرهم وحوادثهم، وهي أمور تقتضي الإلمام بعلمي التاريخ وتقويم البلدان، لمعرفة العصور والأمكنة التي وجدت فيها تلك الأمم، ووقعت فيها هذه الحوادث. وارى ان أسوق هنا مقالة الأستاذ المرحوم السيد رشيد رضا في مقدمة تفسير المنار والتي اقتبسها من دروس أستاذه الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله[٢٤]. فقال: «للتفسير مراتب: أدناها ان يبين بالإجمال ما يشرب القلب عظمة الله وتنزيهه، ويصرف النفس عن الشر، ويخبر بها الى الكثير وهذه هي التي قلنا أنها متيسرة لكل احد ﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ١٧ ﴾[٢٥].

واما المرتبة العليا فهي لا تتم إلا بأمور:

احـدها: فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن، بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكتف بقبول فلان وفهم فلان، فان كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعان ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد، من ذلك لفظ التأويل اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً، أو على وجه خصوص، ولكنه جاء في القرآن بمعان أخرى، كقوله تعالى ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ ﴾(٢٦).

فما هذا التأويل؟ يجب على من يريد الفهم الصحيح ان يتتبع الاصطلاحات التي حدثه في الملة، ليفرق بينها وبين ما ورد في الكتاب، فكثيرا ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت في الملة بعد القرون الثلاثة الأولى، فعلى المدقق ان يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله، والأحسن ان يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بان يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعان مختلفة كلفظ الهداية وغيره، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه، وقد قالوا: ان القرآن يفسر بعضه بعضاً، وان أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، واتفاقه مع القصد الذي جاء له الكتاب.

ثانيها: الأساليب، فينبغي ان يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة، وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته، مع التفطن لنكته ومحاسنه، والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه، نعم إننا لا نتسامى الى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام، ولكن يمكننا فهم ما نهتدي به بقدر الطاقة، ويحتاج في هذا الى علم الإعراب وعلم الأساليب (المعاني والبيان) ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب.

فالعرب كانوا مسددين في النطق، يتكلمون بما يوافق القواعد قبل ان توضع، بملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة، ولذلك صار ابناء العرب اشد عجمة من العجم عندما اختلطوا بهم(٢٧).

ثالثها: علم أحوال البشر، فقد انزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب، وبين فيه ما لم يبين في غيره، بين فيه كثيراً من أحوال الخلف وطبائعهم، والسنن الإلهية في البشر، وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسنته فيها، فلابد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير، علويه وسفليه، ويحتاج الى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه.

فقال الأستاذ رشيد رضا: «أنا لا أعقل كيف يمكن لاحد ان يفسر قوله تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾[٢٨] وهو لا يعرف أحوال البشر، وكيف اتحدوا، وكيف تفرقوا، وما معنى تلك الوحدة التي كانوا عليها، وهل كانت ناقصة أو ضارة، وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم»[٢٩] أجمل القرآن الكلام عن الأمم وعن السنن الإلهية، وعن آياته في السموات والأرض، وفي الأفاق والأنفس، وهو إجمالي صادر عمن أحاط بكل شيءٍ علما، وأمرنا بالنظر والتفكير، والسير في الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاء وكمالاً، ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره، لكنّا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده، لا بما حواه من علم، وحكمة[٣٠].

رابعها: العلم يوجه هداية البشر كلهم بالقرآن، فيجب على المفسر القائم بهذا الغرض الكفائي، ان يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب وغيرهم، لان القرآن ينادي بان الناس كلهم كانوا في شقاق وضلال، وان النبي ﷺ بعث به لهدايتهم واسعادهم، وكيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها، إذ لم يكن عارفا بأحوالهم وما كانوا عليه؟

خامسها: العلم بسيرة النبي ﷺ وأصحابه، وما كانوا عليه من علم وعمل، وتصرف في الشؤون دنيويها واخرويها[٣١].

موقف العلماء من التفسير بالرأي

اختلف العلماء من قديم الزمان في جواز تفسير القرآن بالرأي، ووقف المفسرون بإزاء هذا الموضوع موقفين متعارضين:

فقوم شددوا في ذلك فلم يجرءوا على تفسير شيء من القرآن ولم يبيحوه لغيرهم، وقالوا: لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن، وان كان عالما أديبا متسعا في معرفة الأدلة، والفقه، والنحو، والأخبار، والآثار، وإنما له ما ينتهي الى ما روي عن النبي ﷺ وعن الذي شهدوا التنزيل من الصحابة ﷺ، أو عن الذين اخذوا عنهم من التابعين(٣٢).

وقوم كان موقفهم على العكس من ذلك، فلم يروا بأسا من ان يفسروا القرآن باجتهادهم ورأوا أن من كان ذا أدب وسيع فموسع له ان يفسر القرآن برأيه واجتهاده، والفريقان على طرفي نقيض فيما يبدوا، وكل يعزز رأيه ويقويه بالأدلة والبراهين(٣٣).

وجاء في كلام بعض من كتب في التفسير المأثور فرضيات عقلية لا تثبت أمام العمل التفسيري، ولم يعمل بها من قبل، ولا أُخذ بها من بعد.

وما يدلل على ذلك من كلام من أصل في هذا التقسيم وانتشر من بعده. حيث عقد عبد العظيم الزرقاني في كتابه مناهل العرفان مبحثاً بعنوان التعارض بين التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور وما يتبع في الترجيح بينهما، وقال فيه: «ينبغي ان يعلم ان التفسير بالرأي المذموم ليس مرادا هنا لانه ساقط من أول الأمر فلا يقوى على معارضة المأثور. ثم ينبغي ان يعلم ان التعارض بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي المحمود معناه: التنافي بينهما، بان يدل احدهما على اثبات والآخر على النفي، كأن كلا من المتنافيين وقف في عرض الطريق فمنع الآخر من السير فيه».

واما إذا لم يكن هناك تناف، فلا تعارض، وان تغايرا، كتفسيرهم الصراط المستقيم بالقرآن أو بالسنة أو بطريق العبودية أو طاعة الله ورسوله، فهذه المعاني غير متنافية وان تغايرت. وإذا تقرر هذا، فان التفسير بالمأثور الثابت بالنص القطعي لا يمكن ان يعارض بالتفسير بالرأي، لان الرأي: إما ظني واما قطعي، أي مستند الى دليل قطعي: من عقل أو نقل، فان كان قطعيا، فلا تعارض بين قطعيين، بل يؤول المأثور، ليرجع الى الرأي المستند الى القطعي ان أمكن تأويله، جمعا بين الدليلين.

وان لم يكن تأويله، حُمل اللفظ الكريم على ما يقتضيه الرأي والاجتهاد، تقديما للأرجح على المرجوح[٣٤].

«وان كان للرأي فيه مجال، فان أمكن الجمع فبها ونعمت، وان لم يكن قُدِّم المأثور عن النبي ﷺأو عن الصحابة، لأنهم شاهدوا الوحي، وبعيد عليهم ان يتكلموا في القرآن بمجرد الهوى والشهوة.

أما المأثور عن التابعين، فإذا كان منقولا عن أهل الكتاب، قدم التفسير بالرأي عليه. واما إذا لم ينقل عنهم، رجعنا به الى السمع، فما أيده السمع، حمل النظم الكريم عليه، فان لم يرجح احدهما بسمع ولا بغيره من المرجحات، فإننا لا نقطع بان احدهما هو المراد، بل ننزل اللفظ الكريم منزلة المجمل قبل تفصيله والمشتبه أو المبهم قبل بيانه»[٣٥].

أدلة فريق المانعين للتفسير بالرأي

أولا: قالوا ان التفسير بالرأي قول على الله بغير علم، والقول على الله بغير علم منهي عنه، فالتفسير بالرأي منهي عنه، دليل الصغرى: ان المفسر بالرأي ليس على يقين بأنه أصاب ما أراد الله تعالى، ولا يمكنه ان يقطع بما يقول، وغاية الأمر انه يقول بالظن، والقول بالظن قول على الله بغير علم، ودليل الكبرى: قوله تعالى ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ١٦٩﴾[٣٦]. وهو معطوف على ما قبله من المحرمات في قوله تعالى: ﴿ قُلۡ﴾ في سورة الإسراء قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ ﴾[٣٧].

وقد رد المجيزون هذا الدليل فقالوا: نمنع الصغرى، لان الظن نوع من العلم، إذ هو إدراك الطرف الراجح، وعلى فرض تسليم الصغرى فانا نمنع الكبرى، لان الظن منهي عنه إذا أمكن الوصول الى العلم اليقيني القطعي، بان يوجد نص قاطع من نصوص الشرع، أو دليل عقلي موصل لذلك. إما إذا لم يوجد شيء من ذلك، فالظن كاف هنا، لاستناده الى دليل قطعي من الله سبحانه وتعالى على صحة العمل به إذ ذاك، كقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾[٣٨].

وقوله ﷺ «**جعل الله للمصيب اجرين وللمخطئ واحداً**».

ولقول رسول الله ﷺ لمعاذ حين بعثه الى اليمن «**فيم تحكم؟** قال: بكتاب الله، قال: **فان لم تجد؟** قال: بسنة رسول الله، قال: **فان لم تجد؟** قال: أجتهد رأيي، فضرب رسول الله ﷺ في صدره وقال: **الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله**».

ثانيا: استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾(٣٩) فقد أضاف البيان إليه، فعلم انه ليس لغيره شيء من البيان لمعاني القرآن.

وأجاز المجيزون عن هذا الدليل فقالوا: نعم ان النبي ﷺ مأمور بالبيان، ولكنه مات، ولم يبين كل شيء، فما ورد بيانه عنه ﷺ ففيه الكفاية عن فكرة من بعده، وما لم يرد عنه ففيه حينئذ فكرة أهل العلم بعده، فيستدلون بما ورد بيانه على ما لم يرد، والله تعالى يقول في آخر الآية ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾.

ثالثا: استدلوا بما ورد في السنة من تحريم القول في القرآن بالرأي فمن ذلك:

١- ما رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه قال: «**اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فمن كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار**»(٤٠).

٢- ما رواه الترمذي وأبو داود عن جندب انه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد اخطأ**»(٤١).

وأجاب المجيزون عن هذين الحديثين بأجوبة:

منها: ان النهي محمول على من قال برأيه في نحو مشكل القرآن، ومتشابهه من كل ما لا يعلم إلا عن طريق النقل عن النبي ﷺ والصحابة عليهم رضوان الله.

ومنها: انه أراد بالرأي، الرأي المذموم الذي يغلب على صاحبه من غير دليل يقوم عليه، أما الذي يشهده البرهان ويشهد له الدليل، فالقول به جائز، فالنهي على هذا متناول لمن كان يعرف الحق ولكنه له في الشيء رأي وميل إليه من طبعه وهواه، فيتأول القرآن على وفق هواه، يحتج به على تصحيح رأيه الذي يميل إليه ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لما لاح له هذا المعنى الذي حمل القرآن عليه ومتناول لمن كان جاهلاً بالحق ولكنه يحمل الآية التي تحتمل أكثر من وجه على ما يوافق رأيه وهواه، ويرجح هذا الرأي بما يتناسب مع

ميوله، ولولا هذا لما ترجح عنده ذلك الوجه.ومتناول أيضا لمن كان له غرض صحيح، ولكنه يستدل لغرضه هذا بدليل قرآني يعلم انه ليس مقصودا به ما أراد، مثل الداعي الى مجاهدة النفس الذي يستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٢٤﴾ ﴾[٤٢]. ويريد فرعون النفس، ولا شك ان مثل هذا قائل في القرآن برأيه.

ومنها: ان النهي محمول على من يقول في القرآن بظاهر العربية، من غير ان يرجع الى إخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله، وأدوا إلينا من السنن ما يكون بيانا لكتاب الله تعالى، وبدون ان يرجع الى السماع والنقل فيما يتعلق بغريب القرآن، وما فيه من المبهمات، والحذف، والاختصار، والإضمار، والتقديم، والتأخير ومراعاة مقتضى الحال، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، وما الى ذلك من كل ما يجب معرفته لمن يتكلم في التفسير، فان النظر الى ظاهر العربية وحده لا يكفي، بل لابد من ذلك أيضا، ثم بعد ذلك يكون التوسع في الفهم والاستنباط، فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا ﴾[٤٣]. ومعناه: وآتينا ثمود الناقة معجزة واضحة، وآية بينة على صدق رسالته فظلموا بعقرها أنفسهم، ولكن الواقف عند ظاهر العربية وحدها بدون ان يستظهر بشيء مما تقدم، يظن ان مبصرة من الإبصار بالعين، وهو حال من الناقة وصف لها في المعنى، ولا يدري بعد ذلك بما ظلموا، ولا من ظلموا.

كل من هذه الأجوبة الثلاثة، يمكن ان يجيب من يستند في قوله بحرمة التفسير بالرأي على هذين الحديثين المتقدمين، وهي أجوبة سليمة دامغة، كافية لإسقاط حجتها والاعتماد عليها.

هذا ويمكن الإجابة عن حديث جندب – زيادة عما تقدم – بان هذا الحديث لم تثبت صحته، لان من رواته سهيل بن أبي حزم، وهو متكلم فيه، قال فيه أبو حاتم: ليس بالقوي، وكذا قال البخاري والنسائي، وضعفه ابن معين وقال فيه الإمام احمد: روى أحاديث منكرة[٤٤] والترمذي نفسه يقول بعد روايته لهذا الحديث «قد تكلم بعض أهل الحديث في سهيل بن أبي حزم».

رابعا: ما ورد من السلف من الصحابة والتابعين، من الآثار التي تدل على أنهم كانوا يعظمون تفسير القرآن، ويتحرجون من القول فيه بآرائهم.

فمن ذلك: ما جاء عن أبي مليكة، انه قال: سئل أبو بكر الصديق ﷺ في تفسير حرف من القرآن فقال: أي سماء تظلني، وأي ارض تقلني، وأين اذهب وكيف اصنع إذا قلت في حرف من كتاب الله بغير ما أراد تبارك وتعالى؟

وما ورد عن سعيد بن المسيب: انه كان إذا سئل عن الحلال والحرام تكلم، وإذا سئل عن تفسير آية من القرآن سكت كأنه لم يسمع شيئاً.

وما روي عن الشعبي انه قال: «ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت: القرآن، والروح والرأي»[٤٥].

وهذا ابن مجاهد يقول «قال رجل لأبي: أنت الذي تفسر القرآن برأيك ؟ فبكى أبي، ثم قال إني إذا لجريء، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلا من أصحاب النبي ﷺ »[٤٦].

وهذا هو الأصمعي إمام اللغة، كان مع علمه الواسع شديد الاحتراز في تفسير الكتاب، بل والسنة، فإذا سئل عن معنى شيء من ذلك يقول: «العرب تقول: معنى هذا كذا، ولا أعلم المراد منه في الكتاب والسنة أي شيءٍ هو».

وغير هذا كثير من الآثار الدالة على المنع من القول في التفسير بالرأي.

وقد أجاب المجيزون عن هذه الآثار: بان إحجام من أحجم من السلف عن التفسير بالرأي، إنما كان منهم ورعاً واحتياطاً لأنفسهم، مخافة إلا يبلغوا ما كلفوا به من إصابة الحق في القول، وكانوا يرون ان التفسير شهادة على الله، بأنه عني باللفظ كذا وكذا، فامسكوا عنه خشية ان لا يوافقوا مراد الله عز وجل وكان منهم من يخشى ان يفسر القرآن، برأيه فجعل في التفسير إماماً يبني على مذهبه ويقتفي طريقه، فربما جاء أحد المتأخرين وفسر القرآن برأيه فوقع في الخطأ، ويقول: إمامي في التفسير بالرأي فلان من السلف.

ويمكن ان يقال أيضاً: ان إحجامهم كان مقيداً بما لم يعرفوا وجه الصواب فيه أما إذا عرفوا وجه الصواب فكانوا لا يتحرجون من إبداء ما يظهر لهم ولو بطريق الظن، فهذا أبو بكر ﷺ يقول وقد سئل عن الكلالة: «أقول فيها برأي فان كان صواباً فمن الله، وإن كان غير ذلك فمني ومن الشيطان: الكلالة كذا وكذا».

ويمكن أن يقال أيضاً: إنما أحجم من أحجم لأنه لا يتعين للإجابة، لوجود من يقوم عنه في تفسير القرآن وإجابة السائل، وإلا لكانوا كاتمين للعلم، وقد أمرهم الله ببيانه للناس وهناك أجوبة أخرى غير ما تقدم، والكل يوضح لنا سر إحجام من أحجم من السلف عن القول في التفسير برأيهم، ويبين انه لم يكن عن اعتقاد منهم بعدم جواز التفسير بالرأي.

أدلة فريق المجوزين

فقد استدل فريق المجوزين بما يأتي:

أولاً: بنصوص كثيرة وردت في كتاب الله تعالى: منها قوله تعالى: ﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾** ﴾[٤٧] وقوله تعالى: ﴿ **كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾** ﴾[٤٨] وقوله: ﴿ **وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ** ﴾[٤٩].

ووجه الدلالة في هذه الآيات: انه تعالى حث في الآيتين الأوليين على تدبر القرآن والاعتبار بآياته، والاتعاظ بعظاته، كما دلت الآية الأخيرة على ان في القرآن ما يستنبطه أولوا الألباب باجتهادهم، ويصلون إليه بإعمال عقولهم وإذا كان الله قد حدثنا على التدبر وتعبدنا بالنظر في القرآن واستنباط الأحكام منه، فهل يعقل ان يكون تأويل ما لم يستأثر الله بعلمه محظوراً على العلماء، مع انه طريق العلم، وسبيل المعرفة والفطنة ولو كان ذلك لكنا ملزمين بالاتعاظ والاعتبار بما لا نفهم، ولما توصلنا لشيء من الاستنباط، ولما فُهِمَ الكثير من كتاب الله تعالى.

ثانياً: قالوا لو كان التفسير بالرأي غير جائز لما كان الاجتهاد جائزاً ولتعطل كثير من الأحكام وهذا باطل من البطلان، وذلك لان باب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً الى اليوم أمام أربابه والمجتهد في حكم الشرع مأجور أصاب أو أخطأ والنبي ﷺ لم يفسر كل آيات القرآن ولم يستخرج لنا جميع ما فيه من أحكام.

ثالثاً: استدلوا بما ثبت من ان الصحابة ﷺ قرأوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه، ومعلوم أنهم لم يسمعوا كل ما قالوه في تفسير القرآن من النبي ﷺ، إذ انه لم يبين لهم كل معاني القرآن، بل بين لهم بعض معانيه، والبعض الآخر توصلوا الى معرفته بعقولهم

واجتهادهم، ولو كان القول بالرأي في القرآن محظوراً لكان الصحابة قد خالفت ووقعت فيما حرم الله، ونحن نعيذ الصحابة (رضي الله عنهم جميعاً) من المخالفة والجرأة على ما حرم الله.

رابعاً: قالوا: ان النبي ﷺ دعا لابن عباس رضي الله عنهما، فقال في دعائه له: «**اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل**» فلو كان التأويل مقصوراً على السماع والنقل كالتنزيل، لما كان هناك فائدة لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء، فدل على ان التأويل الذي دعا به الرسول ﷺ لابن عباس أمر آخر وراء النقل والسماع، ذلك هو التفسير بالرأي والاجتهاد، وهذا بين لا إشكال فيه.

هذه هي أدلة الفريقين وكل يحاول ما ذكر من الأدلة ان يثبت قوله ويركز دعواه، والغزالي في الإحياء بعد الاحتجاج والاستدلال على بطلان القول بأن لا يتكلم أحد في القرآن إلا بما سمعه يقول: «فبطل أن يشترط السماع في التأويل وجاز لكل واحد ان يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحد عقله»[٥٠]، كما قال قبل ذلك بقليل، «ان في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً ومتسعاً بالغاً، وان المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه»[٥١].

والراغب الأصفهاني– بعد ان ذكر المذهبين وأدلتهما في مقدمة التفسير –[٥٢]. يقول: «وذكر بعض المحققين ان المذهبين هما الغلو والتقصير، فمن أقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه لتخليط، ولم يعتبر حقيقة قوله تعالى: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ٢٩﴾[٥٣]».

حقيقة الخلاف بين المفسرين

ونحن مع هذا البعض الذي نقل عنه الراغب هذا التحقيق ان وقف الفريق الاول عنه المنقول فلم يتجاوزه: فأجاز الفريق الثاني لكل أحد الخوض في التفسير والكلام فيه، إذ ان الجمود على المنقول تقصير وتفريط بلا نزاع، والخوض في التفسير لكل إنسان غلو وإفراط بلا جدال.

ولكن لو رجعنا الى هؤلاء المتشددين في التفسير وعرفنا سر تشددهم فيه، ثم رجعنا الى هؤلاء المجوزين للتفسير بالرأي ووقفنا على ما شرطوه من شروط لا بد منها لمن يتكلم في التفسير برأيه، وحللنا أدلة الفريقين تحليلاً دقيقاً، لظهر لنا ان الخلاف لفظي لا حقيقي، ولبيان ذلك نقول:

الرأي قسمان:

قسم جار على موافقة كلام العرب ومناهجهم في القول، مع موافقة الكتاب والسنة، ومراعاة سائر شروط التفسير وهذا القسم جائز لا شك فيه، وعليه يحمل كلام المجيزين للتفسير بالرأي.

وقسم غير جار على القوانين العربية، ولا موافق للأدلة الشرعية، ولا مستوفي لشروط التفسير وهذا هو مورد النفي ومحط الذم، وهو الذي يرمي إليه كلام ابن مسعود ﷺ إذ يقول: «ستجدون أقواماً يدعونكم الى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم، فعليكم بالعلم، وإياكم والتبرع وإياكم والتنطع» وكلام عمر بن الخطاب ﷺ: «إنما أفاق عليكم رجلين، رجل يتأول القران على غير تأويله،ورجل ينافس الملك على أخيه» ويقول أيضاً: «ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه، ولا من فاسق يبين فسقه، ولكن أخاف عليها رجلاً قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه ثم تأوله على غير تأويله»(٥٤).

فكل هذا ونحوه، وارد في حق من لا يراعي في تفسير القرآن قوانين اللغة والأدلة الشرعية، جاعلاً هواه ورائه ومذهبه قائده وهذا هو الذي يحمل عليه كلام المانعين للتفسير بالرأي.

وقد قال ابن تيمية بعد ان ساق الآثار عمن تحرج من السلف من القول في التفسير– فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن

الكلام في التفسير بما لا عِلْمَ لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً فلا حرج عليه ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوالهم التفسير، ولا منافاة، لأنهم تكلموا فيما علموا، وسكتوا عما جهلوه، هذا هو الواجب على كل أمر، فائدته يجب السكوت عما لا علم له به، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه، لقوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾(٥٥).

ولما جاء في الحديث المروي من طرق «**من سئل عن علم فكتمه أُلجِمَ يوم القيامة بلجام من نار**»(٥٦).

وإذ قد علمنا ان التفسير بالرأي قسمان:

قسم مذموم غير جائز، وقسم ممدوح جائز، وتبين لنا ان القسم الجائز محدود بحدود، ومقيد بقيود، فلا بد لنا من أن نعرض هنا ما ذكروه من العلوم التي يحتاج إليها المفسر، وما ذكروه من الأدوات التي إذا توافرت لديه وتكاملت فيه، خرج عن كونه مفسراً للقرآن بمجرد الرأي ومحض الهوى(٥٧).

مصادر التفسير بالرأي

المصادر التي يجب على المفسر ان يرجع إليها عند شرحه للقرآن، حتى يكون التفسير بالرأي مقبولاً وجائزاً هي:

أولاً- الرجوع إلى القرآن نفسه:

فذلك بأن ينظر في القرآن نظرة فاحص مدقق، ويجمع الآيات التي في موضوع واحد، ثم يقارن بعضها ببعضها الآخر، فإن من الآيات ما أجمل في مكان وفسر في مكان آخر، ومنها ما أوجز في موضع وبسط في موضع آخر، فيحمل المجمل على المفسر، ويشرح ما جاء موجزاً بما جاء مسهباً مفصلاً، وهذا هو ما يسمونه تفسير القرآن بالقرآن، فان عدل عن هذا وفسر برأيه فقد أخطأ وقال برأيه المذموم.

ثانياً- النقل عن الرسول ﷺ مع الاحتراز عن الضعيف والموضوع:

فانه كثير، فأن وقع له تفسير صحيح عن رسول الله ﷺ فليس له ان يعدل عنه ويقول برأيه، لان النبي مؤيد من ربه، وموكول إليه ان يبين للناس ما نُزِّلَ إليهم، فمن يترك ما يصح عن النبي ﷺ في التفسير الى رأيه فهو قائل بالرأي المذموم.

ثالثاً- الأخذ بما صح عن الصحابة في التفسير:

ولا يفتر بكل ما ينسب لهم من ذلك، لأن في التفسير كثيراً مما وضع على الصحابة كذباً واختلاقا، فان وقع على قول صحيح لصحابي في التفسير، فليس له ان يهجره ويقول برأيه، لأنهم أعلم بكتاب الله، وأدرى بأسرار التنزيل، لما شاهدوه من القرآن والأقوال، ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح، ولاسيما علماؤهم وكبراؤهم، كالخلفاء الأربعة الراشدين، وأُبيّ بن كعب، وابن مسعود وابن عباس.

رابعاً- الأخذ بمطلق اللغة:

لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، ولكن على المفسر ان يحترز من صرف الآية عن ظاهرها الى معان خارجة محتملة يدل عليها القليل من كلام العرب، ولا توجد غالباً إلا في الشعر ونحوه، ويكون المتبادر خلافها، ويروى عن البيهقي في الشعب عن مالك ﷺ انه قال: «لا أوتي برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالاً».

خامساً- التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع:

وهذا هو الذي دعا به النبي ﷺ لأبن عباس حيث قال: اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل والذي عناه علي ﷺ بقوله حين سُئل: هل عندكم عن رسول الله ﷺ شيء بعد القرآن- لا والذي خلقت الحبة وبرأ النسمة إلا فهم يؤتيه الله عز وجل رجلاً في القرآن ومن هنا أختلف الصحابة في فهم آيات القرآن، فأقر كل بما وصل اليه عقله وأداه إليه نظره(٥٨).

ما يتجنبه المفسر بالرأي

هناك أمور يجب على المفسر ان يتجنبها في تفسيره حتى لا يقع في الخطأ ويكون ممن قال في القرآن برأيه الفاسد وهذه الأمور هي ما يأتي:

أولاً: التهجم على بيان مراد الله تعالى من كلامه مع الجهالة بقوانين اللغة وأصول الشريعة وبدون ان يحصل العلوم التي يجوز معها التفسير.

ثانياً: الخوض فيما أستأثر الله بعلمه، وذلك كالمتشابه الذي لا يعلمه إلا الله فليس للمفسر ان يتهجم على الغيب بعد ان جعله الله تعالى سراً من أسراره وحجبه عن عباده.

ثالثاً: السير مع الهوى والاستحسان، فلا يفسر بهواه، ولا يرجح باستحسانه.

رابعاً: التفسير المقرر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً، فيحتال في التأويل حتى يصرفه الى عقيدته، ويرده الى مذهبه بأي طريق أمكن، وان كان غاية في البعد والغرابة.

خامساً: التفسير مع القطع بأن مراد الله كذا وكذا من غير دليل، وهذا منهي عنه شرعاً، لقوله تعالى في سورة البقرة ﴿أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾﴾[٥٩].

منشأ الخطأ في التفسير بالرأي

يقع الخطأ كثيراً في التفسير من بعض المتصورين للتفسير بالرأي، والذين عدلوا عن مذاهب الصحابة والتابعين، وفسروا بمجرد الرأي والهوى، غير مستندين الى تلك الأصول المعتمدة في التفسير متذرعين بتلك العلوم التي هي في الواقع أدوات لفهم كتاب الله والكشف عن أسراره ومعانيه.

ويرجع الخطأ في التفسير بالرأي غالباً والتابعين وتابعيهم بإحسان فإن الكتب التي يذكر فيها كلام هؤلاء صرفاً غير ممزوج بغيره، كتفسير عبد الرزاق، وعبد بن حميد وغيرها لا يكاد يوجد فيها شيء من هاتين الجهتين، بخلاف الكتب التي جرت بعد ذلك جاءت كثيراً منها، كتفاسير المعتزلة والشيعة، مليئة بأخطاء لا تغتفر، حملهم على ارتكابها نصرة المذهب والدفاع عن العقيدة.

الجهة الأولى: ان يعتقد المفسر معنى من المعاني، ثم يريد ان يحمل ألفاظ القرآن على ذلك المعنى الذي يعتقده.

الجهة الثانية: أم يفسر القرآن بمجرد ما يسوغ ان يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، وذلك بدون النظر الى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه، والمخاطب به.

فالجهة الأولى مراعى فيها المعنى الذي يعتقده المفسر من غير نظر الى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان.

والجهة الثانية مراعى فيها مجرد اللفظ وما يجوز ان يريد به العربي، من غير نظر الى ما يصلح للمتكلم به المخاطب وسياق الكلام، ثم ان الخطأ الذي يرجع الى الجهة الأولى يقع على أربع صور:

الصورة الأولى:

ان يكون المعنى الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته صواباً، فمراعاة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن، مع انه لا يدل عليه ولا يراد منه، وهو مع ذلك لا ينفي الظاهر المراد، وعلى هذا يكون واقفاً في الدليل لا في المدلول وهذه الصورة تنطبق على كثير من تفاسير الصوفية والوعاظ الذين يفسرون القرآن بمعان صحيحة في ذاتها ولكنها غير مرادة، ومع ذلك فهم يقولون بظاهر المعنى، وذلك مثل كثير مما يذكره أبو عبد الرحمن السلمي في حقائق التفسير، فمثلاً عندما عرض لقوله تعالى في الآية: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم ﴾[٦٠].

نجده يقول ما نصه: «أقتلوا أنفسكم بمخالفة هواها، أو أخرجوا من دياركم، أي أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم»[٦١].

الصورة الثانية:

ان يكون المعنى الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته صواباً فمراعاة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويراد به ويحمله على ما يريده هو، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً في الدليل لا في المدلول أيضاً، وهذه الصورة تنطبق على تفاسير بعض المتصوفة الذين يفسرون القرآن بمعان إشارية صحيحة في حد ذاتها، مع ذلك فإنهم يقولون: ان المعاني الظاهرة غير مرادة، وتفسير هؤلاء أقرب ما يكون الى تفسير الباطنية، ومن ذلك ما فسر سهل التستري قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾[٦٢].

حيث يقول ما نصه: «لم يرد الله معنى الأكل في الحقيقة، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره»[٦٣].

الصورة الثالثة:

ان يكون المعنى الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ، فمراعاة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن، مع انه لا يدل عليه ولا يراد منه، وهو مع ذلك لا ينفي الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً في الدليل والمدلول معاً، وهذه الصورة تنطبق على ما ذكره بعض المتصوفة في المعاني الباطلة، وذلك كالتفسير المبني على القول بوحدة الوجود، كما جاء في التفسير المنسوب لأبن عربي عندما عرض لقوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴿٨﴾ ﴾[٦٤].

قال: «وأذكر أسم ربك الذي هو أنت، أي أعرف نفسك ولا تنسها فينسك الله»[٦٥].

الصورة الرابعة:

ان يكون المعنى الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ، فمراعاة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن مما يدل عليه ويراد به، ويحمله على ذلك الخطأ دون الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ في الدليل والمدلول معاً، وهذه الصورة تنطبق على تفاسير أهل البدع، والمذاهب الباطلة، فتارة يلوون لفظ القرآن عن ظاهره المراد الى معنى ليس في اللفظ أي دلالة عليه، كتفسير بعض غلاة الشيعة الجبت والطاغوت بأبي بكر وعمر وحاشاهما من ذلك، وتارة يحتالون على صرف اللفظ عن ظاهره الى معنى فيه تكلف غير مقبول، وذلك إذا أحسوا ان اللفظ القرآني يصادم مذهبهم الباطل، كما فعل بعض المعتزلة ففسر لفظ (الى) في قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾[٦٦]. بالنعمة، ذهاباً منهم الى أن (إلى) وأحد الآلاء، بمعنى النعم، فيكون المعنى: ناظرة نعمة ربها، على التقديم والتأخير[٦٧]

وذلك كله ليصرف الآية عما تدل عليه من رؤية الله في الآخرة.

وأما الخطأ الذي يرجع الى الجهة الثانية فهو يقع على صورتين:

الصورة الأولى:

ان يكون اللفظ محتملاً للمعنى الذي ذكره المفسر لغة، ولكنه غير مراد، وذلك كما للفظ الذي يطلق في اللغة على معنيين أو أكثر، والمراد منه واحد بعينه، فيأتي المفسر

فيحمله على معنى آخر من معانيه غير المعنى المراد، وذلك كلفظ (امة) فانه يطلق على معان، منها: الجماعة، والطريقة المسلوكة في الدين، والرجل الجامع لصفات الخير، فحمله على غير معنى الطريقة المسلوكة في الدين في قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾[٦٨] غير صحيح وان احتمله اللفظ لغة.

الصورة الثانية:

ان يكون اللفظ موضوعا لمعنى بعينه، ولكنه غير مراد في الآية، وإنما المراد معنى آخر غير ما وضع له اللفظ بقرينة السياق مثلاً، فيخطئ المفسر في تعيين المعنى المراد لانه اكتفى بظاهر اللفظ، فشرح اللفظ على معناه الوضعي، وذلك كتفسير لفظ (مبصرة) في قوله تعالى ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾[٦٩] بجعل مبصرة من الإبصار بالعين، على أنها حال من الناقة، وهذا خلاف المراد، إذ المراد في معنى (مبصرة) آية واضحة[٧٠].

الخاتمة

الحمد لله على إتمام النعمة، واكتمال مباحث هذا البحث، وأسأله تعالى المزيد من فضله وتوفيقه وبعد:

فأعرض ابرز النتائج وأهم التوصيات موضحاً فيها جملة من القضايا التي توضحت في هذا البحث:

أولاً: خرجنا من المناظرة بين المتحرجين من القول في التفسير بالرأي والمجيزين له بأن الخلاف لفظي لا حقيقي.

ثانياً: ينقسم التفسير بالرأي الى قسمين قسم جائز ممدوح وقسم حرام مذموم.

ثالثاً: العلوم التي يحتاج إليها المفسر حتى يكون أهلاً للتفسير بالرأي الجائز الممدوح هي: العلم باللغة العربية مفردات وألفاظ ومدلولات والنحو والصرف والاشتقاق في الألفاظ وعلم البلاغة (المعاني والبيان والبديع) وعلم القراءات وعلم أصول الدين وأصول الفقه والعلم بالقصص للأمم الماضية والعلم بأسباب النزول والعلم بالناسخ والمنسوخ والمجمل والمفصل وان يكون للمتصدر لهذا المضمار موهبة ورزق علم لما علم.

رابعاً: للتفسير مراتب: أدناها ان يبين بالإجمال وأعلاها فهم حقائق الألفاظ المفردة في القرآن وفهم الأساليب الرفيعة وأحوال وهداية البشر.

خامساً: ان مصادر التفسير الرجوع الى القرآن نفسه والى المنقول من سنة النبي ﷺ وما صح عن الصحابة في التفسير مع البحث في كلام العرب شعراً ونثراً والأخذ بمقتضى معنى الكلام ومقتضب قوة الشرع.

سادساً: على المفسر ان يتجنب التهجم في بيان مراد الله والجهالة بقوانين اللغة وأصول الشريعة ويتجنب الخوض فيما أستأثر الله بعلمه ويتجنب الهوى في الترجيح والاستحسان ويتجنب ان يجعل المذهب الذي هو عليه أصلاً والتفسير تابعاً فيحتال في التأويل ولا يقطع بأن مراد الله كذا وكذا من غير دليل.

سابعاً: منشأ الخطأ كثيراً في التفسير من بعض المتصدرين بالتفسير بالرأي العدول عن مذهب الصحابة والتابعين والقول بالهوى والرأي المذموم.

أو أن يعتقد المفسر معنى من المعاني، ثم يريد أن يحمل ألفاظ القرآن على ذلك المعنى الذي يعتقده أو يفسر القرآن بمعاني الناطقين بلغة العرب دون النظر الى المنزل عليه والمخاطب به.

ثامناً: على المفسر بالرأي ان يراعي المعنى الحقيقي والمجازي وأسباب النزول ولا يدعي التكرار في القرآن ويراعي مطابقة التفسير للمفسر من غير نقص في إيضاح المعنى ولا زيادة لا تليق بالغرض ولا تناسب المقام.

هذه أبرز نتائج هذا البحث، وقد أشتمل الى ذلك على بعض التوصيات الهادفة الى رفع مستوى الأداء لمن يتصدى للتفسير بالرأي:

أولاً: الرأي المحمود المبني على علم من بين أكثر من رأي يكون بشرط علم المرجح بأنواع ما يقع من اختلافات.

ثانياً: الإتيان بمعنى جديد صحيح لا يبطل تفسير السلف ولا يقصر معنى الآية عليه.

ثالثاً: غالباً ما يكون خلاف المفسرين بالرأي راجع الى أكثر من معنى وهذا اختلاف تنوع.

رابعاً: ان التفسير بالرأي لم يتوقف عند جيل أتباع التابعين ولا يجوز لغيرهم التفسير بل كل من أستكمل الشروط المذكورة في ثنايا البحث جاز له التفسير.

هوامش البحث

[١] ينظر: مقاييس اللغة لأبن فارس، ٥٠٤/٤. وينظر: مادة (فَسَرَ) في معاجم اللغة.

[٢] ينظر: مقدمتان في علوم القرآن، ١٧٣. والبرهان في علوم القرآن، ١٤٧/٢.

[٣] مفهوم التفسير والتأويل: د.مساعد الطيار، ٢٥.

[٤] التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي، ٦/١.

[٥] البحر المحيط: لابن حيان، ٢٦/١.

[٦] التفسير والمفسرون للذهبي، ٢٥٦/٢.

[٧] ينظر: مفهوم التفسير والتأويل، د.مساعد الطيار، ١٣.

[٨] ينظر: مفهوم التفسير والتأويل، ١٣.

[٩] ينظر: النكت والعيون: للماوردي، ٢١/١. ومقدمة ابن خلدون: ٤٣٩- ٤٤٠.

[١٠] فتح القدير للشوكاني، ١٣/١.

[١١] سورة النساء: ٥٨.

[١٢] الإتقان للسيوطي: ١٨٥/٢.

[١٣] سورة المدثر: ٢٨.

[١٤] سورة البقرة: ١٥٧.

[١٥] الإتقان للسيوطي: ١٨٥/٢- ١٨٦.

[١٦] التفسير والمفسرون للذهبي، ٢٨٧- ٢٧٩.

[١٧] ينظر مناهل العرفان للزرقاني، ١/ ٤٤٥- ٤٤٦ ومناهج القرآن الزرقاني، ٢/ ٤١.

[١٨] سورة الإسراء: ٧١.

[١٩] تفسير الزمخشري الكشاف، ١/ ٢٤.

[٢٠] الإتقان للسيوطي، ٢/ ١٨٠- ١٨٢.

[٢١] سورة البقرة: ٢٨٢.

[٢٢] سورة الأعراف: ١٤٦.

[٢٣] الإتقان للسيوطي، ٢/ ١٨٠- ١٨٢.

[٢٤] تفسير المنار للسيد رشيد رضا، ١/ ٢١- ٢٤.

[٢٥] سورة القمر: ١٧.

[٢٦] سورة الأعراف: ٥٣.

[٢٧] التفسير والمفسرون للذهبي، ١/ ٢٧١.

[٢٨] سورة البقرة: ٢١٣.

[٢٩] تفسير المنار لرشيد رضا، ١/ ٢١- ٢٤.

[٣٠] التفسير والمفسرون للذهبي، ١/ ٢٧١- ٢٧٢.

[٣١] تفسير المنار، ١/ ٢١- ٢٤.

[٣٢] مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني، ٤٢٢- ٢٥٧.

[٣٣] التفسير والمفسرون للذهبي، ٢٥٦- ٢٥٧.

[٣٤] ينظر: مفهوم التفسير والتأويل للدكتور مساعد الطيار، ١٨- ١٩.

[٣٥] مناهل العرفان للزرقاني، ٢/ ٦٣- ٦٥ ووافق هذا المنهج التفكري الرازي في أساس التقديس: ٢١٠ وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية على هذا المنهج الذي يزعم تعارض العقل مع النقل في مؤلفه العظيم درء تعارض العقل والنقل.

[٣٦] سورة الأعراف: ٣٣.

[٣٧] سورة الإسراء: ٣٦.

[٣٨] سورة البقرة: ٢٨٦.

[٣٩] سورة النحل: ٤٤.

[٤٠] سنن الترمذي، أبواب التفسير، قال أبو عيسى هذا حديث حسن، ٢/ ١٥٧.

[٤١] المصدر نفسه.

[٤٢] سورة طه: ٢٤.

[٤٣] سورة الإسراء: ٥٩.

(٤٤) ينظر ميزان الاعتدال لابن تيمية، ١/ ٤٣٢ وتهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، ٤/ ٢٦١.

(٤٥) التفسير والمفسرون للذهبي، ١/ ٢٦١.

(٤٦) المصدر نفسه.

(٤٧) سورة محمد: ٢٤.

(٤٨) سورة ص: ٢٩.

(٤٩) سورة النساء: ٨٣.

(٥٠) إحياء علوم الدين للغزالي، ٣/ ١٣٦.

(٥١) إحياء علوم الدين للغزالي، ٣/ ١٣٧.

(٥٢) مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني، ٤٢٣.

(٥٣) سورة ص: ٢٩.

(٥٤) التفسير والمفسرون للذهبي، ١/٢٦٤- ٢٦٥.

(٥٥) سورة آل عمران: ١٨٧.

(٥٦) مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير، ٣١- ٣٢.

(٥٧) ينظر تفسير القرطبي، ١/ ٣١- ٣٥.

(٥٨) ينظر: ما نقل عن الزركشي في الإتقان، ٢/ ١٧٨- ١٧٩.

(٥٩) سورة البقرة: ٨٠.

(٦٠) سورة النساء: ٦٦.

(٦١) تفسير السلمي، ٤٩.

(٦٢) سورة البقرة: ٣٥.

(٦٣) حقائق التفسير للتستري، ١٦.

(٦٤) سورة المزمل: ٨.

(٦٥) التفسير المنسوب لأبن عربي، ٢/ ٣٥٢.

(٦٦) سورة القيامة: ٢٢- ٢٣.

(٦٧) أمالي السيد مرتضى، ١/٢٨.

(٦٨) سورة الزخرف: ٢٢.

(٦٩) سورة الإسراء: ٥٩.

(٧٠) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، ٢٠- ٢٤.

المراجع والمصادر

١- الإتقان في علوم القرآن: لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٢- إحياء علوم الدين: الإمام أبو حامد محمد الغزالي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى ألبابي الحلبي وشركاؤه.

٣- إمالي السيد مرتضى.

٤- البحر المحيط: أثير الدين أبي عبد الله محمد، أبا حيان، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٢٨هـ.

٥- التسهيل لعلوم التنزيل: لابن جزي الكلبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

٦- التفسير المنسوب لأبن عربي.

٧- تفسير التستري: لسهيل بن عبد الله التستري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ.

٨- تفسير المنار: محمد رشيد رضا، ط٣، دار المنار، القاهرة، ١٣٦٧هـ.

٩- تهذيب التهذيب: لابن حجر العسقلاني، دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١، ١٣٢٥هـ.

١٠- الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار الكتب المصرية، ١٩٥٢م.

١١- حقائق التفسير (تفسير السلمي): لابن عبد الرحمن السلمي (ت٤١٢هـ) تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ

١٢-سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة (ت٢٩٧هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٣-فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية في التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، بيروت، لبنان.
١٤-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الإمام جاد الله محمد بن عمر الزمخشري (ت٥٢٨هـ)، دار الكتاب العربي
١٥-مفهوم التفسير والتأويل: د.مساعد الطيار.
١٦-مقاييس اللغة: لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون.
١٧-مقدمة أبن تيمية في أصول التفسير: تحقيق: د.عدنان زرزور.
١٨-مقدمة ابن خلدون: (ت٨٠٨هـ)، دار إحياء التراث العري، بيروت، لبنان.
١٩-مقدمات تفسير الأصفهاني: (ت٧٤٩هـ)، دراسة وتحقيق: إبراهيم بن سليمان الهويمل، ١٤٢٠هـ.
٢٠-مناهج الفرقان في علوم القرآن: للزرقاني.
٢١-مناهل العرفان في علوم القرآن: للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الكتب المصرية، القاهرة.
٢٢-ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لأبي عبد الله محمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي البيجاوي، ط١، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.
٢٣-النكت والعيون: للماوردي، أبي الحسن الماوردي البصري (ت٤٥٠هـ) تحقيق: خضر محمد خضر، مطابع مفهوي الكويت.

دراسة في علم غريب الحديث

د. مصطفى إسماعيل مصطفى سعيد العبيدي

كلية أصول الدين/ قسم الحديث

المقدمة

الحمدُ لله الذي فَلَقَ الحَبّة وبَرَئ النَّسْمة، الحكيمِ فيما أنشأ ودبَّرَ، الخبيرِ بما قَدَّمَ وأخَّرَ، يخلقُ ويختارُ وكلُّ شيءٍ عنده بمقدار، والصلاةُ والسلام على سيدِ الخَلْقِ وحبيبِ الحَقِّ، سيِّدنا وقُدْوتنا وأُسْوتنا محمد رسولِ الله، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد:

فقد تناولت في هذا البحث دراسة مفردة (غريب الحديث)، أحاول من خلالها تسليط الضوء على فنّ من فنون الحديث النبوي، كان لعلمائنا اهتمام كبير به، بل أفنى بعضهم عمره في جمعه وشرحه والتأليف فيه، يهدفون بذلك مرضاة الله تبارك وتعالى وخدمة الدين الحنيف.

وقد وقفت في بداية جمعي لمادة البحث على مؤلفات متعددة في الموضوع، فاقت ما تخيلته أولاً، فكان هذا حافزاً لي لمواصلة الكتابة وإتمامه، فضلاً عن سعة موضوع الغريب وتشعبه، فوجدت أنه يمكن الخوض فيه بدراسات كبيرة، ولم أجد من طلبتنا من قام بتقديم رسالة جامعية فيه بتفاصيل طويلة، وخصوصاً في قسم الحديث وعلومه، ولعلي أفتح الباب أمامهم ببحثي هذا.

وجعلتُ الدراسة تتركز على بيان مفهوم الغريب في الحديث، والكشف عن معناه، وجهود العلماء في جمع الألفاظ الغريبة، ومناهج العلماء في تدوينها، مستعيناً بما وقفتُ عليه من كتب الأقدمين والمُحْدَثين في هذا الباب.

ويمكن التوسع بدراسات أخرى في مجال الغريب، بتناول مؤلفات الغريب كلّ كتاب لوحده، وذلك ببيان منهج مؤلفه فيه وموارده التي استقى كتابه منها، مع عقد مقارنة بينه وبين الكتب الأخرى في المجال ذاته. وستكون هكذا دراسات نافعة جداً، مع طولها، إنْ شاء الله تعالى.

وفقنا الله لعمل ما يرضيه، وجعلنا من أهل البر والتقى، والحمد لله وحده.

المبحث الأول
مفهوم الغريب وأهمية معرفته

مدخل

معلوم أنَّ الألفاظ اللغوية هي أداة التواصل بين الأفراد والتي يُعبِّر بها كل إنسان عما في جنانه بواسطة آلة التلفظ اللسان، إذ أنَّ اللفظ يجسد ما في النفس. وبفِهْم مدلولات ومعاني الألفاظ يتوقف عليها كثير من الأمور فيما يخص التخاطب بين الأمم.

وقد نَوَّه أهلُ العلم إلى أنَّ ما يلزم لمعرفته في الكلام هو معرفة ألفاظه ومعرفة معانيه وأنَّ معرفة الألفاظ مقدمة في الرتبة لأنَّها الأصل في الخطاب وبها يحصل التفاهم، فإنها إذا عُرِفَت ترتبت المعاني عليها، فكان الاهتمام ببيانها أولى[١]، وهي خزائن المعاني وحاضنة المعارف على مرِّ الأيام.

ثم إنَّ الكلامَ في طبيعته فيه الواضحُ الذي يفهمُهُ كلُّ سامع عَرَفَ كلامَ العرب، وفيه المُشْكِل الذي لا يَفْهَمُهُ إلا العربي الخالص أو العالم المُدَقِّق، وقد قال الإمام أبو الحُسين أحمد بن فارس بن زكريا(ت٣٩٥هـ) في كتابه الصاحبي في فقه اللغة: «أما واضحُ الكلام فالذي يفهمُه كلُّ سامع عَرَفَ ظاهرَ كلام العرب، كقول القائل: (شربتُ ماءً ولقيت زيداً...) وهذا أكثرُ الكلام وأعمُّه. وأما المُشْكِل فالذي يأتيه الإشكال من غَرابة لفظه أو أنْ تكون فيه إشارة إلى خبر لم يذكره قائلُهُ على جهته، أو أن يكون الكلام في شيء غير محدد، أو أن يكون وَجيزاً في نفسه غير مَبْسوط، أو أن تكون ألفاظه مشتركة:

– فأما المشكل لغرابة لفظه، فقول القائل: يَمْلَخُ في الباطل مَلْخاً، يَنْفُضُ مِذْرَوَيه»[٢].

–ومنه في كتاب الله جلّ ثناؤه: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾[٣] و﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾[٤] و﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾[٥] و﴿وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ﴾[٦] وغيره مما صنّف علماؤنا فيه كتب غريب القرآن.

–ومنه في حديث النبي ﷺ: «**على التِّيعَة شاة، والتِّيمة لصاحبها، وفي السُّيُوب الخُمُس، لا خِلاط، ولا وِراط، ولا شِناقَ، ولا شِغارَ، من أجْبَى فقد أربَى، وهذا كتابُهُ إلى الأقيال العباهلة**»[٧].

ومنه في شعر العرب:

وقـــاتم الأعمـــاق شـــأز بمـــن عَـــوَّه   مضـــبورةٍ قَـــرواء هِرْجـــاب فُنُـــق[٨]

وفي أمثال العرب: «باقعة، وشراب بأنقع، ومُخْرَنْبقٌ ليَنْباع»[٩]. ولما كانت طبيعة الكلام فيه الواضح الذي يفهمه كل سامع أو قارئ، وفيه المشكل الذي لا يفهمه إلا العربي الخالص أو العالم المدقق، وقد تضمن كلام الله عز وجل وحديث رسوله ﷺ وآثار الصحابة والتابعين رضوان الله عنهم ألفاظاً غريبة، فإنَّ الحاجة أضحت ملحة إلى تتبع هذا الغريب في مواطنه وتفسيره وتوضيح المراد منه خدمة للعقيدة وإظهاراً للدين بعد أن أتم الله نوره، وجاوز الإسلام حدود جزيرة العرب ودخل الناس على اختلاف أجناسهم وألوانهم في دين الله أفواجاً وأصبح الإسلام لأهل البلاد المفتوحة ديناً والقرآن دستوراً والحديث نوراً والعربية لساناً وتسربت لُكْنة غير العرب إلى العرب وترتب على ذلك دائرة الألفاظ الغريبة بالنسبة للكثير من أبناء الإسلام.

حينئذ قيض الله تعالى لدينه الحنيف ولكتابه العزيز الذي هو منزل بلغة العرب وللسنة النبوية، نخبة من أئمة العلماء، فألفوا في غريب القرآن وغريب الحديث وغريب اللغة، وفسروا الشعر والأمثال، وزودوا المكتبة العربية بالكثير من الكتب الخاصة للغريب والأبواب والفصول التي جاءت في ثنايا أمهات الكتب طالبين بذلك خدمة الدين وثواب الله العظيم[١٠].

وكان بواكير تدوين الألفاظ اللغوية الغريبة ما جُمِعَ في كُتُب غريب القرآن وفي طليعتها كتاب عبد الله بن عباس (ت٦٨هـ)[١١] الذي عُدَّ اللبنة الأولى في البناء لهذا الفن، ثم توالى التأليف في ذلك فعُرِفَت كتب لها مناهج متنوعة في الترتيب واختيار الألفاظ، منها كتاب (غريب القرآن) لأبي عبيدة مَعْمَر بن المُثنى(ت٢٠٩هـ)، وكتاب (غريب القرآن) لأبي عُبيد القاسم بن سلاّم (ت٢٢٤هـ) وكتاب (غريب القرآن) لابن قُتيبة الدِّيْنوري (ت٢٧٦هـ) وغيرها. وامتد بعد ذلك هذا النوع من التأليف اللغوي إلى الحديث النبوي فكان منها مؤلفات متعددة ككتاب (غريب الحديث) لأبي عبيد القاسم بن سَلاَّم، وكتاب (غريب الحديث) لابن قُتيبة الدِّيْنوري، وكتاب (غريب الحديث) لأبي سُليمان الخطابي(ت٣٧٨هـ)، وكتاب (الفائق في غريب الحديث) للزمخشري (ت٥٣٨هـ) وغيرها[١٢]. كما ألف في غريب اللغة مؤلفات

منها كتاب (غريب اللغة) لعليّ بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ) وكتاب غريب الحديث والكلام الوحشي للأصمعي (ت٢١٦هـ) وغيرها[١٣].

وقد شَرَطَ العلماءُ على كل متصدّ للعلوم الشرعية والفتيا لا بد من إلمامه بدلالات الألفاظ ومعرفة معانيها والتمييز بين الواضح والوحشي من الكلام، فقالوا: «إنَّ العلم بلغة العرب واجبٌ على كلّ متعلق من العلم بالقُرآن والسُّنة والفتيا بسبب، حتى لا غنى لأحد منهم عنه، وذلك أنَّ القُرآن نازل بلغة العرب، ورسول الله ﷺ عربي، فمن أراد معرفة ما في كتاب الله عز وجل وما في سُنّة رسول الله ﷺ من كل كلمة عربية، أو نظم عجيب، لم يجد من العلم باللغة بدّاً»[١٤].

وقبل الخوض في مؤلفات غريب الحديث ومناهج العلماء فيها لا بدّ من تسليط الضوء على مفهوم الغريب في الحديث[١٥] وغيره، فأقول وبالله التوفيق.

تعريف الغريب لغة

إنَّ الجذر (غرب) المتكون من الغين والراء والباء، يأتي له معانٍ متعددة، من ذلك: الذَّهاب والتنحي، والبُعْد، والغموض، والحِدَّة، جاء في (لسان العرب): «الغَرْب: الذهاب والتنحي عن الناس، وقد غَرَب عنا يَغْرُب غَرْباً، وغَرَّب، وأغْرَب، وغَرَّبه وأغربه إذا نحّاه. وفي الحديث: أن النبي ﷺ أمر بتغريب الزاني سنة إذا لم يحصن، وهو نفيه عن بلده. والغَرْبة والغَرْب: النوى والبعد. وأغرب القوم انتووا، وشأو مغرب ومغرَب بفتح الراء بعيد. والخبر المُغْرَب: الذي جاء غريباً حادثاً طريفاً. والغربة والغرب: النزوح عن الوطن والاغتراب. وغريب بعيد عن وطنه الجمع غرباء والأنثى غريبة. والغريب: الغامضُ من الكلام، وكلمة غريبة، وقد غربت. وأغرب الرجل إغراباً إذا جاء بأمر غريب. والغَرْبُ والغربة: الحِدة، ويقال لحد السيف غَرْبٌ»[١٦].

وأما الغريبُ من الكلام، يستعملُ عند العلماء على وجهين:

أحدهما: أنْ يراد أنَّه بعيد المعنى غامضه، لا يتناوله الفَهْم إلا بعد معاناة وفِكْر.

والثاني: أنْ يراد به كلام من بَعُدَت به الدارُ ونأى به المحلُّ من شواذ قبائل العرب، فإذا وقعت الكلمة من لغتهم استغربها من ليس يفقَهُها، وإنما هي من كلام تلك القبيلة وبيانهم.

وعلى هذا ما ذكره الإمام الخطابي عن بعضهم وقال له قائل: «أسألك عن حَرْف من الغَرِيب فقال: هو كلامُ القوم، إنما الغريبُ أنت وأمثالك من الدُّخَلاء فيه»[١٧].

والخلاصة: إنَّ الغريب في الكلام تلك الألفاظ الغامضة التي بَعُدَ معناها لقلّة دورانها والتلفظ بها واستعمالها بين الناس، والتي يصعب إدراك المراد منها ويُشْكِل فهمُها ولا يظهرُ معناها إلا بعد التفتيش والبحث عنها.

ويكون الغريب في كلام الناس عامة وفي شعرهم ونثرهم وأمثالهم.

وكذلك يكون في القرآن الكريم، وفي الحديث النبوي[١٨]، وهو ما سأتناوله في الفقرة اللاحقة.

تعريف غريب الحديث اصطلاحاً

خصّص الحافظ ابنُ الصلاح النوع الثاني والثلاثين من كتابه (علوم الحديث) في المصطلح، للحديث الغريب، وقال في تعريفه: «هو عبارةٌ عما وَقَعَ في مُتُون الأحاديثِ من الألفاظ الغامضة البَعِيدة من الفَهْم لقلةِ استعمالها»[١٩].

وعرّفه السَّخَاويُّ: «بأنه ما يَخْفَى معناهُ من المُتون لقلةِ استعمالِهِ ودورانهِ بحيثُ يَبْعُدُ فهمُهُ، ولا يَظْهرُ إلا بالتفتيش في كتب اللُّغة»[٢٠].

وقال الإمام الزَّمَخْشَري عنه هو: «كَشْف ما غَرُبَ من ألفاظهِ واستَبْهَم، وبيان ما اعتاصَ من أغراضه واستعجم»[٢١].

وهذه الأقوال التي سقناها تبين أن الغريب في الحديث النبوي هو كالغريب في كلام الناس من حيث المفهوم، أي أن الغاية من شرح الغريب هو توضيح ما غرب من اللفظ في الكلام النبوي.

وهما يفترقان في كون اللفظ في الحديث النبوي له دلالة شرعية فضلاً عن الدلالة اللغوية، ويترتب على معرفة الدلالة الشرعية تعلّق الأحكام الدينية به والامتثال إلى أوامر الشارع بشكل صحيح.

صعوبة تفسير الغريب

نبه العلماء على صعوبة تفسير الغريب، وأنه لا ينبغي الخوض فيه رجماً بالظن، وعلى من يتصدى لتفسير غريب الحديث أن يكون محيطاً بالعلوم الشرعية ولغة العرب ولسانهم وعلوم البلاغة وغيرها، لأن الألفاظ النبوية لها دلالات مخصوصة من حيث الحقيقة والمجاز والدلالات الشرعية[٢٢].

أهمية معرفة غريب الحديث

إن جَمْعَ الغريبِ من الحديث والأثر وشرحه وترتيبه موضوع أفرد له العلماء ناحية خاصة بين علوم اللغة والحديث، وما زالوا على مرّ الزمن يستقرئون ويستوعبون ويصنفون الكتب ويضعون المعاجم كلّ على طريقته الخاصة حتى بلغوا الغاية فيه.

ومعرفة غريب ألفاظ الحديث من المهمات المتعلقة بفهم الحديث والعلم والعمل به، وقد بين العلماء أهمية الإحاطة به وتدوينه، لئلا يقع المتعرض له في تحريف الكلم عن مواضعه والقول على الله بغير علم.

قال الحافظ السخاوي: «وهو من مُهمات الفنّ لتوقف التلفّظ ببعض الألفاظ فضلاً عن فهمها عليه، وتتأكد العناية به لمن يروي بالمعنى»[٢٣].

وقد أشارَ جملةٌ من العلماء إلى أهمية هذا العلم وأنه فنّ يَقْبُح جهلُه للمحدثين خصوصاً، وللعلماء عموماً ويجب أنْ يُتَثَبّت فيه ويُتَحرّى[٢٤]، بينما ذهب الإمام العز بن عبد السلام إلى أنَّ غريبَ الحديث من مقدمات العلوم وأدخله في أقسام العلوم الواجب الاشتغال بها[٢٥].

ووجه القبح في جهله وترك الاشتغال به أنَّ طالب الحديث إذا أهمله لم يكد يسلم من التصحيف وسوء التأويل، ومن المعلوم أن في متون الأحاديث ألفاظاً غامضة المعنى ومنها ألفاظاً متشابهة في الصورة والخط ومتنافية في المعنى، فحق على طالب الحديث أن يرفق في تأمل معاني الكلام النبوي ويحسن تتبع أقوال العلماء في اللفظة الواحدة للوصول إلى أوامر الشارع وفهمها فهماً دقيقاً.

فمن أمثلة تصحيف بعض الرواة بسبب إهمالهم لهذا الباب الحديث الذي رُوِيَ بلفظ: «**إنْ صُمْتُم حتى تكونوا كالأوتار وصليتم حتى تكونوا كالحَنَائِر**» رواه (الجنائز)، وإنما هي

الحَنَائر جمع حَنِيرة، وهي القوس لا وتر عليها، والحنيرة أيضاً: الطاق المعقود من طيقان البناء(٢٦).

وبعد هذا لا شك أنَّ أهمية هذا العلم تبقى ببقاء الألفاظ النبوية وعلى مدار الأزمنة المختلفة، خاصة وأنَّ الناس يزدادون عُجْمَة وغرابة لكلامه ﷺ بابتعادهم عن زمان نزول الوحي. ولذلك قلما نرى في يومنا كتاباً أو بحثاً يتضمن حديثاً إلا وكان شرح الغريب من المهمات فيه، وترك تناوله وبيانه خلل لابد من معالجته.

مصطلح (الحديث الغريب) و(غريب الحديث)

وهذان مصطلحان مختلفان كلياً، وكل منهما يدل على فن مستقل بذاته، وله مؤلفات مخصوصة به، ولا بد من التفريق بينهما.

فالحديث الغريب: كما عرفه العلماء هو ما ينفرد بروايته واحد من رواة الحديث في سلسلة الإسناد بأي طبقة من طبقاته، وهو مصطلح دراسته متصلة بالسند غالباً، وقد تتصل بالمتن من حيث الزيادة والاختلاف في الرواية، وهذا الفن ينتمي إلى علوم الحديث(٢٧).

أما **غريب الحديث**: فهو تفسير وتوضيح ما جاء في أحاديث رسول الله ﷺ وقد يضاف إليه ما جاء في آثار الصحابة وأقوال التابعين رضوان الله عنهم من ألفاظ غريبة وكلمات مُشْكِلة والتعريف بمعانيها وضبط بنيتها والوقوف على تصريفها واشتقاقها وتأليف حروفها، وهذا من مهمة أهل اللغة، فهو بهذا ينتمي إلى علوم اللغة.

وأما المُحدِّثون فإنما يتناولون ذكر هذا النوع في كتب مصطلح الحديث للتعريف بأهميته لطالب العلم، ولينبهوا إلى أنه لا غنى لهم عنه، ولبيان المصنفات المكتوبة فيه(٢٨).

ومن المعروف أنَّ العلماء في زمان تدوين الحديث لم يكونوا يقتصرون في فنون العلوم على واحد حسب، بل كانوا موسوعيين يدرسون العلوم كافة ويبرزون في واحد منها مع سعة معرفتهم في باقيها، ولعل هذا ما يبين أن كثيراً من علماء الحديث لهم مؤلفات وكلام في الغريب.

أسباب كثرة الألفاظ الغريبة في الحديث النبوي

إنَّ كثرة اللفظ الغريب في الحديث النبوي يرجع إلى عوامل متعددة، منها ما يتعلق بالرواية نفسها، ومنها ما يتعلق بالرواة والنقلة، وقد نبه العلماء عليه، ويمكن إجماله بالنقاط الآتية:

١- إنَّ الله تعالى أيَّد رسوله بالبيان في القول، فآتاه من اللغات أعربها ومن الألسن أفصحها، فكان ينطق بجوامع الكلم بحيث يبلّغ مراد الشارع بالقليل من الكلام وأوضحه، فيسهل على السامع حفظه ووعيه، وقد يؤديه بألفاظ مجملة تحتاج إلى تفصيل وتوضيح أو بما لم تسمعها العرب من قبل، وقد تتضمن عباراته ألفاظاً شرعية ينبغي الوقوف عليها، وكان أصحابه يعرفون أكثر ما يقوله، وما جهلوه سألوه عنه ﷺ فيوضحه لهم، لكن ذلك لم يتيسر بعد وفاته.

٢- إنَّ رسول الله ﷺ لما كان قد بُعِثَ معلماً ومُبلّغاً فهو في كل نازلة يفتي ويأمر بمعروف وينهى عن منكر وقد تختلف عباراته ويتكرر فيها بيانه فيجتمع لذلك في القضية الواحدة عدة ألفاظ تحتها معنى واحد، والصحابة يؤدونها على اختلاف جهاتها كما يسمعونها.

٣- وقد يجتمع في الحديث الواحد إذا تعددت طرقه عدة ألفاظ مختلفة موجبها شيء واحد بسبب رواية بعض الصحابة للحديث بالمعنى حيث أنَّ النبي ﷺ يتكلم في بعض النوازل وبحضرته قبائل شتى ولغاتهم مختلفة ومراتبهم في الحفظ والإتقان غير متساوية وليس كلهم يتيسر لضبط اللفظ وحصره أو يتعمد لحفظه ووعيه وإنما يدرك فحوى الخطاب ثم يؤديه بلغته، وهو رواية الحديث بالمعنى(٢٩).

ومهما يكن من أمر فقد كثر الكلام في الغريب حتى أصبح الفن من اللوازم التي لا بد منها في فهم الحديث وإدراك معانيه، وبدأ العلماء يؤلفون الكتب حول غريب الحديث ابتداءً من القرن الثاني من الهجرة. ومما لا شك فيه أن الغريب يكثر بتقادم السنين والابتعاد عن العهد النبوي والجهل بمقاصد الشريعة وألفاظ الشارع ومفاهيم اللغة العربية الصحيحة، حتى أصبح الحال في زماننا مما لا يستغني عنه قارئ الحديث.

طريقة العلماء في تفسير الألفاظ الغريبة

تنوعت أساليب العلماء قديماً وحديثاً في شرح الألفاظ الغريبة بين الإسهاب والإيجاز، وتوضيح مناهج العلماء في شرح الغريب يحتاج إلى دراسات كبيرة لبيانها، ليس في هذه العجالة يمكن بيانها.

والعلماء إذا وجدوا كلمة غريبة أو معنى مستغلقاً في متن الحديث رجعوا في تفسيره بما جاء في الشواهد من القرآن الكريم والحديث الشريف وأخبار الصحابة والتابعين وكلام العرب وخطبهم وأشعارهم وأمثالهم ومأثور كلامهم، فيبحثون في ذلك لإيضاح مادته واستكشاف معناه.

وهذا المنهج سار عليه الأوائل من الصحابة فمن بعدهم، وقد قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «إذا سألتم عن شيء من غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإنَّ الشعر ديوان العرب»[٣٠]. وإذا قُبِلَ تفسيرُ غريب القرآن الكريم بما جاء في شعر العرب وكلامهم، فتفسيرُ غريب الحديث به أولى بالقبول.

ويتوسع شراح الغريب أحياناً بذكر الأصل اللغوي للكلمة ودلالة ذلك الأصل، وبعضهم يتعدى إلى ذكر الاشتقاق والمصادر، وقد يذكرون أكثر من معنى للفظ الواحد بسبب الاشتراك في اللغة، وقد ينبهون على ما يكون في الألفاظ من الأضداد[٣١] والجمع لما جاء من ألفاظ المفرد أو المفرد من ألفاظ غريبة جاءت بصيغة الجمع وقد يذكرون اللفظ المرادف للكلمة.

بعض قواعد التأليف في غريب الحديث

هنالك جملة من الضوابط درج المؤلفون على الالتزام بها في شرحهم للغريب، منها:

١- تفسير الألفاظ الغريبة بما جاء في المأثور من الروايات الأخرى، وهو الأولى من أجل الوصول إلى مراد الشارع من اللفظ النبوي، قال ابن الصلاح: «وأقوى ما يعتمد عليه في تفسير غريب الحديث أن يظفر به مفسراً في بعض روايات الحديث»[٣٢].

وكذلك قال الإمام السخاوي أنَّ خير ما فسّر الغريب المعنى الوارد في رواية أخرى مفسراً لذلك اللفظ، وضرب عليه مثالاً، فقال: «كالدخ: بضم الدال المهملة عند الأكثر، وحكى ابن السيد فيها الفتح أيضاً، بعدها معجمة، فإنَّه جاء في رواية أخرى ما يقتضي تفسيره بالدخان، مع كونه لغة، حكاها ابن دريد وابن السيد والجوهري وآخرون»[٣٣].

٢- تفسير الغريب بما جاء عن الصحابي أو راو للقصة[٣٤].

٣- الوقوف على استعمالات ألفاظ الشارع في الحقيقة والمجاز قبل الخوض في تفسير اللفظ الغريب، وهو المسمى بالحقيقة الشرعية عند الأصوليين، قال السخاوي: «ولا يجوز حَمْل الألفاظ الغريبة من الشارع على ما وجد في أصل كلام العرب، بل لا بد من تتبع كلام الشارع والمعرفة بأنه ليس مراد الشارع من هذه الألفاظ إلا ما في لغة العرب. وأما إذا وجد في كلام الشارع قرائن بأن مراده من هذه الألفاظ معان اخترعها هو فيحمل عليها، ولا يحمل على الموضوعات اللغوية، كما هو في أكثر الألفاظ الواردة في كلام الشارع»[٣٥].

٤- الاستطراد في أحيان كثيرة بذكر فقه الحديث وما تضمنه من الأحكام والآداب المستنبطة منه[٣٦].

٥- الاستعانة بأسباب ورود الحديث، فهو مما يوضح المراد من الخبر، واللفظ الوارد فيه[٣٧].

٦- الإتيان عند شرح اللفظة الغريبة بالمقصود من الكلمة، مع الإشارة إلى وجه التصريف والاشتقاق من غير إيغال، فكتب اللغة أولى بذكر ذلك، حتى لا يخرج بشرح الغريب عن قصده[٣٨].

٧- مراعاة الفروق بين الألفاظ المتقاربة المعنى قدر المستطاع والتفريق بينها، وأفضل سبيل إلى التوصل للفرق بين كلمة وأخرى هو تأمل استعمالات الكلمة المختلفة ووضع الكلمة الأخرى محلها، عند ذلك يظهر الفرق بين الكلمتين، مثال ذلك قوله ﷺ: «ائت فلاناً فانظر إلى فتاتهم فإنه أثبت للود بينكما»[٣٩] فالود والحب متقاربان في المعنى، لكن لا يجمل استعمال الحب بدل الود لوجود الفرق بينهما، فالحب يكون فيما يوجبه ميل الطباع والحكمة جميعاً، والود من جهة ميل الطباع فقط، ألا ترى أنك تقول أحب الصلاة ولا تقول أود الصلاة[٤٠].

٨- الإشارة إلى مفردة الكلمة إذا كانت مستعملة في صيغة الجمع.

٩- مراعاة أعراف الناس في كل عصر من العصور، حتى لا يؤدي مخالفته إلى عدم وضوح الشرح أو حمله على غير معناه، بشرط ألا يخرج ذلك عن صحيح اللغة.

١٠- الكلمة التي لها معان عدة في اللغة والمراد في النص أحدها يتم تعيينها بشكل مباشر ليعرف المراد من النص.

١١- التنبيه على موارد تفسير الكلمة ونسبة الأقوال لأصحابها.

واستقصاء القواعد في هذا الباب يحتاج إلى دراسات طويلة، ليس هنا موضعها، وإنما ذكرنا الظاهر منها بغية الوصول إلى جهود العلماء في شرح الغريب.

المبحث الثاني
جهود العلماء في خدمة الغريب

بذل علماؤنا منذ وقت مبكر وحتى يومنا هذا جهوداً مضنية في سبيل خدمة هذا الفن من العلوم الشرعية، من ناحية جمعه وترتيبه والتأليف فيه، وكان المحرك لهم في التأليف هو الجانب الديني، حيث يعدون ذلك قربة إلى الله تعالى، وقد وجدنا أمامنا مكتبة كبرى وتراثاً ضخماً مؤلفاً في خدمة علم الغريب، وكان لا بد لنا من التنبيه على هذه الجهود العلمية التي خدمت الدين الحنيف واللغة العربية والثقافة الإنسانية، وكلفت العلماء أربعة عشر قرناً من الزمان.

التأليف في غريب الحديث:

إنَّ الذي يبحث عن لفظ (غريب الحديث) في فهارس الكتب التي جمعت الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف ككتاب (الفهرست) للنديم و(فهرسة) ابن خير الإشبيلي و(المجمع المؤسس للمعجم المفهرس) لابن حجر و(كشف الظنون) لحاجي خليفة و(معجم المؤلفين) لعمر رضا كحالة، أو في فهارس الكتب التي جمعت تراجم علماء اللغة كـ(معجم الأدباء) لياقوت الحموي و(بغية الوعاة) للسيوطي وغيرها، يجد أنَّ المعاجم والمؤلفات في علم غريب الحديث هي جملة كبيرة، منها ما هو متداول معروف ومنها ما هو مفقود ولم يبق منه غير الاسم، واستيعاب كل تلك الكتب في هذا البحث فيه صعوبة، ولذلك لم يكن من وَكْدي ولا كَدّي جمعها، ولكن سأتكلم عن المشتهر منها بين العلماء، من خلال الآتي:

أ- بداية التأليف فيه:

يرجع تاريخ التأليف في فنّ غريب الحديث إلى أواخر القرن الثاني ومطلع القرن الثالث الهجري، والمشتهرُ بين العلماء أنَّ عالمين كبيرين كانا في مقدمة المؤلفين في

الغريب، هما الحافظ أبو عُبَيْدة مَعْمَر بن المثنى التَّيْمي (ت٢١٠هـ)[٤١] والحافظ النَّضْر ابن شُمَيْل المازني (ت٢٠٣هـ)[٤٢].

قال العراقي في ألفيته[٤٣]:

والنَّضْـــــرُ أو مَعْمَـــــرٌ خُلْـــــفٌ أوَّلُ ... مـــن صـــنَّفَ الغريـــبَ فيمـــا نَقلـــوا[٤٤]

وكانت كتبهم في أجزاء صغيرة وألفاظ من الغريب قليلة، ولم تكن القلّةُ في التأليف لجهل مؤلفه بغيره من غريب الحديث، إنّما كان ذلك بسبب أمرين، الأول: أنَّ كل من بدأ في فنّ لم يُسبق إليه فإنه يكون قليلاً ثم يكبر، والثاني: أنَّ الناس يومئذ كان عندهم معرفة بلغة العرب ولم يكن الجهل باللغة قد عمّ كما حصل في العصور المتأخرة[٤٥].

قال السَّخاوي: «وممن جمع في ذلك اليسير أيضاً: الحُسين بن عياش أبو بكر السُّلمي ومحمد بن المُستنير أبو عليّ المعروف بقُطْرب، وكانت وفاتهما قبل مَعْمَر، الأول بست سنين والثاني بأربع، ثم جمع عبدالملك بن قُريب عصري مَعْمَر المتوفى بعده في سنة ثلاث عشرة ومئتين كتاباً فزاد وأحسن، في آخرين من أئمة الفقه واللغة، جمعوا أحاديث تكلموا على لغتها ومعناها في أوراق ذوات عدد، ولم يكد أحد منهم ينفرد عن غيره بكبير أمر لم يذكره الآخر»[٤٦].

ثم تتابعت الجهود من بعد ذلك وتسابق العلماء في الكتابة والتصنيف فيه، حتى لم يخل زمان وعصر من التأليف والكلام في فن الغريب.

وقد أورد الحافظ ابن الأثير في مقدمة كتابه (النهاية) نبذة من معاجم غريب الحديث مع وصف لكل منها، من ابتداء القرن الثاني إلى عهد الزمخشري، ونقله حاجي خليفة في «كشف الظنون»[٤٧].

ب- كتب الغريب المطبوعة:

فمن كتب الغريب التي طبعت ونشرت، حسبما وقفتُ عليها، وهي من المصادر المهمة في هذا الباب:

١- (غريب الحديث): لأبي عُبيد القاسم بن سَلاّم الهَرَوي البغدادي (ت٢٢٤هـ).

وهو كتاب كثير الفوائد جم المنافع حافل بالأحاديث والآثار الكثيرة المعاني، أفنى مؤلفه فيه عمره حيث جمعه في أربعين سنة، وكان أبو عُبيد من كبار علماء الحديث والأدب

والفقه، وقد أصبح الكتاب مورداً لكثير ممن صنف في الغريب. طُبع في دائرة المعارف العثمانية سنة ١٣٩٦هـ، ثم طبع مرة أخرى بتحقيق الدكتور حسين محمد محمد شرف، ونُشر بالقاهرة سنة ١٩٨٤م(٤٨).

وعلى كتاب أبي عبيد استدراكات لابن قتيبة في كُتيب صغير سماه (إصلاح غَلَط أبي عُبيد في غريب الحديث) وبلغت مآخذ ابن قتيبة على أبي عُبيد ثلاثة وخمسين مأخذاً. وهو مطبوع بتحقيق الدكتور عبد الله الجبوري ونُشر في دار الغرب الإسلامي ببيروت(٤٩).

٢- (غريب الحديث): لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّيْنَوري (ت٢٧٦هـ).

وهو تتميم لكتاب أبي عُبيد، وشرط فيه أنْ لا يودعه شيئاً من كتاب أبي عُبيد إلا ما دعت الحاجة إليه من زيادة شرح وبيان أو استدراك أو اعتراض، فجاء مثل كتاب أبي عُبيد وأكثر منه. وقد قال ابن قتيبة في مقدمة كتابه: «أرجو أنْ لا يكون بقي بعد هذين الكتابين من غريب الحديث ما يكون لأحد فيه مقال»(٥٠). طبع الكتاب بتحقيق الدكتور عبدالله الجبوري في بغداد عام ١٩٧٧م في ثلاثة أجزاء(٥١).

٣- (غريب الحديث): لإبراهيم بن إسحاق الحربي (ت٢٨٥هـ).

وصفه ابن الأثير بأنه «كثير الفوائد جم المنافع»(٥٢)، لكن مؤلّفه أطالَ فيه فاستقصى الأحاديث بطُرق أسانيدها وبَسَطَ القول في شرح الألفاظ، وبسبب طوله وصعوبة ترتيبه تُرِكَ وهُجِرَ، ولم يصل إلينا غير المجلدة الخامسة منه من بقية حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه باب سجر إلى باب عقل من حديث عبدالله بن مسعود ﷺ. وقد طبع هذا القسم في ثلاثة مجلدات بتحقيق الدكتور سليمان إبراهيم محمد العايد ونشرته جامعة أم القرى سنة ١٤٠٥هـ(٥٣).

٤- (الدلائل في غريب الحديث): لقاسم بن ثابت السَّرَقُسطي (ت٣٠٢هـ).

ذيّل به على كتابي أبي عُبيد وابن قتيبة، وكأنّ المؤلف أراد استدراك ما فاتهما من الأحاديث والآثار المشتملة على الألفاظ الغريبة التي تحتاج إلى بيان وإيضاح وتفسير(٥٤). طبع بعضه في ثلاثة مجلدات بتحقيق الدكتور محمد بن عبدالله القنّاص، ونُشر في الرياض عام ٢٠٠١م(٥٥).

٥- (غريب الحديث): للخطابي حَمْد بن محمد بن إبراهيم (ت٣٨٨هـ).

وكان يبتغي من تأليفه استدراك ما فات أبا عُبيد وابن قتيبة وجَمْع ما لا يوجد في كتابيهما، فجاء في كتابه من المفردات الغريبة ما يداني كتاب أبي عُبيد وكتاب ابن قتيبة، وهو كتاب ممتع مفيد كتب في أوله مقدمة أطال النفس فيها في معاني الغريب والحاجة إليه. طبع في ثلاثة أجزاء بتحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي، ونُشر في مكة المكرمة سنة ٢٠٠١م.

٦- (الغريبين غريبي القرآن والحديث): لأبي عبيد أحمد بن محمد بن محمد الهروي (ت٤٠١هـ).

بدأ بتفسير غريب القرآن ثم ثنَّى بغريب الحديث وآثار الصحابة والتابعين فاستخرج الكلمات اللغوية الغربية من أماكنها وأثبتها في حروفها مرتباً لها على حروف المعجم، وهو أول كتاب في الغريب مرتباً على هذا النحو، وهو أحد مصدرين أفاد منهما الحافظ ابن الأثير في كتابه (النهاية). وقد طبع بتحقيق محمود محمد الطناحي ونشر بالقاهرة سنة ١٣٩٠هـ، وطبع أيضاً في ست مجلدات بتحقيق أحمد فريد المزيدي، ونشر في المكتبة العصرية سنة ١٩٩٩م.

وعليه كتاب (التنبيه على الألفاظ التي وقع في نقلها وضبطها تصحيف وخطأ في تفسيرها ومعانيها وتحريف في كتاب الغريبين) لمحمد بن ناصر السلامي (ت٥٥٠هـ)، ونشر بتحقيق الدكتور وليد محمد السراقبي بالمجمع الثقافي بأبي ظبي سنة ٢٠٠٣هـ[٥٦].

٧- (المجموع المُغيث في غريبي القرآن والحديث): لأبي موسى محمد بن أبي بكر المديني (ت٥٨١هـ).

وهو تتمة لكتاب (الغريبين) للهوري، استدرك عليه وأورد ما لم يرد فيه، وقد قال فيه: «غير أني وجدت كلمات كثيرة شذت عن كتابه، إذ لا يحاط بجميع ما تكلم من غريب الكلم، فلم أزل أتتبع ما فاته وأكتب ما غفل عنه»[٥٧]. وقد نُشر الكتاب بعناية عبد الكريم العزباوي في جامعة أم القرى بمكة المكرمة في مجلدين كبيرين سنة ١٩٨٦م.

٨- (الفائق في غريب الحديث والأثر): لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ).

وهو مرتب على حروف المعجم، وقد ذكر مؤلفه فيه جملة من الغريب تتخللها فوائد نحوية وبلاغية. وقد طبع الكتاب بتحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم، ونشر في أربعة أجزاء بدار الفكر عام ١٩٧٩م.

٩- (مشارق الأنوار في تفسير غريب حديث الموطأ والبخاري ومسلم وضبط الألفاظ والتنبيه على مواضع الأوهام والتصحيفات وضبط أسماء الرجال): تأليف القاضي عياض بن موسى (ت٥٤٤هـ).

وهو مرتب على حروف المعجم، جمع فيه مؤلفه بين ضبط الألفاظ واختلاف الروايات وبيان المعنى، وخصه بالموطأ والصحيحين. طبع الكتاب بفاس سنة ١٣٢٨هـ في جزئين، ومرة أخرى في مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٣٢هـ، ومرة أخرى بتحقيق إبراهيم شمس الدين ونشر في دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٤٢٣هـ[٥٨].

قال الكتاني: «واختصره ابن قرقول في كتابه مطالع الأنوار مع بعض الزيادات»[٥٩]. وابن قرقول هو أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف الوهراني (ت٥٦٩هـ) وهو من تلاميذ القاضي عياض[٦٠].

وقال الحافظ ابن حجر[٦١] في ترجمة محمود بن أحمد ابن خطيب الدَّهْشة (ت٨٣٤هـ): «اختصر مطالع ابن قرقول فجوده». وهو المسمى بـ«التقريب في علم الغريب»[٦٢].

١٠- (غريب الحديث): لأبي الفرج ابن الجوزي عبد الرحمن بن عليّ بن محمد (ت٥٩٧هـ).

وهو مرتب على حروف المعجم، وكتابه مختصر مفيد يفي بالغرض دون إخلال بالقصد، قال في مقدمته: «وإنما آتي بالمقصود من شرح الكلمة من غير إيغال في التصريف والاشتقاق، إذ كتب اللغة أولى بذلك، وإنما آثرت هذا الاختصار تلطفاً للحافظ والله الموفق». وقد نشر في دار الكتب العلمية ببيروت بعناية عبد المعطي أمين قلعجي عام ٢٠٠٤م.

١١- (قنعة الأريب في تفسير الغريب من حديث رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين): لابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ).

وهو في مجلد واحد، حققه عليّ حسين البواب، ونشر في دار أمية بالرياض سنة ١٩٨٦م.

١٢- (النهاية في غريب الحديث والأثر): لمجد الدين ابن الأثير (ت٦٠٦هـ).

وهو مرتب على حروف المعجم، جمع فيه مؤلفه بين كتابي (الغريبين) للهروي و(المجموع المغيث) لأبي موسى المديني، مجرداً من غريب القرآن، وأضاف ما وقف عليه من المفردات الغريبة التي وجدها من خلال بحثه في المسانيد والسنن. ويعد هذا الكتاب

أشهر المؤلفات في الغريب، امتاز بالدقة والإحاطة والمنهجية في الترتيب. وقد طبع مرات عدة، منها بتحقيق طاهر أحمد الراوي ومحمود محمد الطناحي، ونشر بتاريخ ١٩٦٣م[٦٣].

١٣- (منال الطالب في شرح طوال الغرائب): لابن الأثير أيضاً. وهو في مجلدين، طبع بتحقيق محمود محمد الطناحي، ونشر في دار المأمون للتراث، دمشق ١٩٧٩م[٦٤].

١٤- (التذييل والتذنيب على نهاية الغريب): للسيوطي (ت٩١١هـ) ذيل به على كتاب ابن الأثير. وقد طبع بتحقيق عبدالله الجبوري في مجلد واحد، ونشر في دار الرفاعي بالرياض، سنة١٤٠٣هـ[٦٥].

١٥- (الدر النثير تلخيص نهاية ابن الأثير) للسيوطي أيضاً. طبع على هامش كتاب النهاية في غريب الحديث في مصر سنة ١٣٢٢هـ. ثم طبع مفرداً بتحقيق مصطفى الذهبي في مجلدين، ونشر في دار الحديث بمصر سنة ٢٠٠٠م.

١٦- (مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار): لمحمد طاهر الصديقي الهندي الفَتَّني الكجراتي (ت٩٨٦هـ).

وهو مرتب على حروف المعجم، وجعل مؤلفه كتاب النهاية أساساً له، قال: «ولم أغادر منه إلا ما نَدَرَ أو شاع بينهم وانتشر، وأضم إلى ذلك ما في ناظر عين الغريبين من الفوائد وما عثرت عليها من غير تلك الكتب من الزوائد»[٦٦]. طبع في الهند سنة ١٢٨٣هـ.

ج- كتب أخرى في الغريب:

ومن مصنفات الغريب التي جاء ذكرها ووصفها في فهارس الكتب:

١- كتاب إسحاق بن مِرار، أبي عَمْرو الشيباني (ت٢١٣هـ). قال النديم: «رواه عنه عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبيه عن أبي عمرو»[٦٧].

٢- كتاب عليّ بن المغيرة الأثرم (ت٢٣٢هـ)[٦٨].

٣- كتاب عليّ بن عبدالله ابن المديني (ت٢٣٤هـ) في خمسة أجزاء[٦٩].

٤- كتاب عبدالله بن يحيى بن المبارك البغدادي المعروف بابن اليزيدي (ت٢٣٧هـ)[٧٠].

٥- كتاب شَمر بن حَمْدويه، أبي عَمْرو الهَرَوي (ت٢٥٦هـ). وصف بأنه كبير جداً قدر كتاب أبي عُبيد مراراً[٧١].

٦- كتاب سلمة بن عاصم، أبي محمد النحوي (توفي بعد ٢٧٠هـ)[٧٢].

٧- كتاب محمد بن عبدالسلام بن ثعلبة الخُشَني (ت٢٨٦هـ). وكتابه كبير في الغريب، قال ابن خير: «نيف على عشرين جزءاً، شرح حديث النبيّ عليه الصلاة والسلام في أحد عشر جزءاً، وحديث الصحابة في ستة أجزاء، والتابعين في خمسة أجزاء»(٧٣).

٨- كتاب القاسم بن محمد بن بشار، أبي محمد الأنباري (ت٣٠٤هـ)(٧٤).

٩- كتاب سُليمان بن محمد بن أحمد، أبي موسى البغدادي المعروف بالحامض (ت٣٠٥هـ)(٧٥).

١٠-كتاب ابن كيسان، محمد بن أحمد بن إبراهيم (ت٣٢٠هـ). وذكر ياقوت الحموي أنَّ كتابه نحو أربع مئة ورقة(٧٦).

١١-كتاب محمد بن القاسم بن محمد، أبي بكر ابن الأنباري (ت٣٢٨هـ). قال ياقوت: «قيل إنه خمس وأربعون ألف ورقة أملاه من حفظه»(٧٧).

١٢-كتاب إسماعيل بن الحسن بن الغازي البيهقي (ت٤٠٢هـ) واسم كتابه «سمط الثريا في معاني غريب الحديث»(٧٨).

١٣-كتاب عبدالغافر بن إسماعيل الفارسي النيسابوري (ت٥٢٩هـ) وكتابه يسمى «مجمع الغرائب»(٧٩). وفي كشف الظنون: «وكتابه جليل الفائدة مجلد مرتب على الحروف»(٨٠).

١٤-كتاب محمد بن عليّ بن شُعيب، أبي شجاع ابن الدَّهان (ت٥٩٠هـ) وصف كتابه بأنه في ستة عشر مجلداً(٨١).

وقد قام بعض المؤلفين بتجريد الكلام على غريب واحد من مصنفات الحديث، وذلك مثل كتاب هشام بن عبدالرحمن أبي الوليد ابن الصابوني (ت٤٢٣هـ) المسمى (شرح الجامع الصحيح للبخاري) رتبه على حروف المعجم(٨٢)، وكتاب محمد بن عبدالحق ابن سليمان التلمساني (ت٦٢٥هـ) المسمى «الاقتضاب في غريب الموطأ وإعرابه على الأبواب»(٨٣). ومن ذلك أيضاً ما ذكره ابن خير في فهرسته من كتب في الغريب ككتاب شرح غريب أم زرع لمحمد بن القاسم أبي بكر الأنباري (ت٣٢٨هـ)، ومثله للقاضي عياض (ت٥٤٤هـ)، وكتاب شرح غريب كلام هند ابن أبي هالة التميمي في صفة رسول الله ﷺ لابن الأنباري أيضاً(٨٤)، وغيرها.

تنظيم معاجم الغريب:

مما هو معلوم أنَّ الغرض الأساسي من الكلام في غريب الحديث هو شرح المفردة الغريبة ومعرفة معناها وهيئتها المستعملة في الحديث، ولما كثر الكلام في الغريب وجد العلماء أنه لابد من جمع كلّ ما شرح من الألفاظ الغريبة في الحديث وتقديمه للمهتمين جملة واحدة من أجل إغنائهم عن المراجعات المتعددة لكتب مختلفة.

وقد تنوعت مناهج العلماء في عرض المفردات الغريبة في مؤلفاتهم حسب ما تمليه عليهم مداركهم وما هو متعارف عليه في أزمنتهم، ثم وجدنا أنَّ المحاولة البارزة كانت للحافظ أبي عُبيد الهَرَوي (ت٤٠١هـ) في ترتيب المفردات الغريبة على طريقة الترتيب الألفبائي[٨٥] من خلال كتابه (الغريبين غريبي القرآن والحديث)، فقد اهتم به مؤلّفه كثيراً فجمع ما كتب في مؤلفات من تقدمه من العلماء؛ القاسم بن سلاّم وابن قتيبة والخطابي، ووضع ما جمعه من كتبهم إضافة إلى ما جمعه من المفردات في كتب الحديث الأخرى ثم وضعها كلها إلى جانب ما كتب في غريب القرآن وجمعها سوية وألف منها كتابه، ورتّب الكتاب على الطريقة الألفبائية. واتسم أسلوبه بالاختصار والشمولية، مما جعل كتابه يلقى إقبالاً واسعاً، ولم يتخل كتابه عن مكانته بين العلماء، وصار كتابه وطريقة ترتيبه عمدة لمن جاء بعده[٨٦].

وممن تأثر به الحافظ ابن الأثير، حيث أنَّ هذا الذي ذكرناه من سهولة الوصول إلى المفردة الغريبة وفق هذه الطريقة إضافة إلى الخبرة الواسعة في الصناعة المعجمية التي امتلكها الحافظ ابن الأثير الجَزَري في القرن السابع الهجري هي التي جعلته يسير على طريقة الهروي وتركه للطرق الأخرى التي وجدها أمامه مثل طريقة أبي عُبيد وابن قتيبة في عدم مراعاتهما ترتيب المفردات بشكل معين، أو طريقة أبي إسحاق الحربي في الترتيب وفق المسانيد والتقاليب ومخارج الحروف[٨٧]، أو حتى وفق طريقة الجوهري في صحاحه في الترتيب على الحروف الهجائية ابتداءً من الحرف الأخير للكلمة ثم العودة إلى الحرف الأول.

لقد بذل مصنفو غريب الحديث كنظرائهم من الأدباء جهوداً كبرى في هذا المجال، فعملوا على تدوين معاجم وجوامع في شرح وتفسير الألفاظ الغريبة في النصوص الدينية (القرآن والحديث) يسهل الرجوع إليها، وخلفوا لنا خلال قرون من العمل الدؤوب آثاراً قيمة في مضمار تدوين غريب الحديث حتى أصبح علماً مستقلاً وفناً منقولاً.

كتب الغريب وإسهاماتها في اللغة وعلومها:

تعدُّ كتب غريب الحديث من الموارد التي كان لها أثر في مد العلوم العربية بمادة علمية غزيرة، فهي قد أسهمت بنصيب وافر في بناء المعجم اللغوي العربي، لما قدمته من تأصيل واسع للمفردات العربية من حيث استعمالاتها وشواهدها وجذورها العربية ولغاتها وضبط حروفها اللغوية والتمييز بين الفصيح وغير الفصيح منها، فضلاً عن الجانب التنظيمي في ذلك، ويكفي أن نذكر مثلاً أنَّ معجم (لسان العرب) لابن منظور (ت٧١١هـ) قد اعتمد في مفرداته اللغوية على أصول خمسة منها كتاب (النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير الجزري (ت٦٠٦هـ)، فقد قال ابن منظور في أول كتابه: «وقصدتُ توشيحه بجليل الأخبار وجميل الآثار مضافاً إلى ما فيه من آيات القرآن الكريم والكلام على معجزات الذكر الحكيم، ليتحلى بترصيع دررها عِقْدُهُ ويكون على مدار الآيات والأخبار والآثار والأمثال والأشعار حَلُّهُ وعَقْدُهُ. فرأيتُ أبا السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجَزَري قد جاء في ذلك بالنهاية وجاوز في الجودة حدّ الغاية... وليس لي في هذا الكتاب فضيلة أمتُّ بها ولا وسيلة أتمسك بسببها سوى أني جمعتُ فيه ما تفرق في تلك الكتب من العلوم، وبسطتُ القول فيه، ولم أشبع باليسير، وطالبُ العلم منهوم، فمن وقف فيه على صواب أو زلل أو صحة أو خلل فعهدتُه على المصنف الأول، وحمده وذمه لأصله الذي عليه المعول، لأنني نقلتُ من كل أصل مضمونه، ولم أبدل منه شيئاً فيقالَ «فإنَّما إثمه على الذين يبدلونه»[٨٨].

ولما كان البيان والبلاغة العربية قد جمعت للنبي ﷺ في منطقه وعلى لسانه[٨٩]، فكان يتكلم بجزيل العبارة وجوامع الكلم، لذلك نجد أنَّ كتب الغريب كانت لها دور مهم في إظهار الوجوه البلاغية في الألفاظ النبوية من تشبيه وكناية واستعارة وغير ذلك من فنون البلاغة[٩٠].

ومما تضمنته كتب الغريب ذكر بعض الأخبار والأمثال والأشعار المنقولة عن العرب، والتي يستفيد منها شارح الغريب في تأييد المعنى المراد في اللفظة الغريبة، قال ابن قتيبة: «وكرهتُ أن يكون الكتاب مقصوراً على الغريب، فأودعته من قصار أخبار العرب وأمثالها، لتكثُرَ فائدة الكتاب ويَمْتَع قارئه ويكون عوناً على معرفته وتحفُّظه...ورأيتُ أن أفتح كتابي هذا بتبيين الألفاظ الدائرة بين الناس في الفقه وأبوابه، والفرائض وأحكامها، لتُعرف من أين أُخذت تلك الحروف فيستدل بأصولها في اللغة على معانيها كالوضوء والصلاة والزكاة والأذان والصيام والعتاق والطلاق والظِّهار والتدبير وأشباهها، مما لا يكمل علم المتفقه

والمفتي إلا بمعرفة أصوله، ثم أتبعت ذلك تفسير ما جاء في الحديث من ذكر القرآن وسوره وأحزابه، وسائر كتب الله، ثم ما جاء في الحديث والكتاب من ذكر الكافرين والظالمين والفاسقين والمنافقين والفاجرين والملحدين، ومن أين أُخذ كلٌّ اسم منها، ثم ما جاء في الحديث من ذكر أهل الأهواء الرافضة والمُرْجِئة والقدرية والخوارج»(٩١).

ومما ينبغي التنبيه إليه هنا أنَّ شراح الحديث كانت فنونهم منوعة ومعارفهم واسعة، وكان مما لديهم باع طويل في اللغة وفنونها بل هم أئمة في ذلك، كأبي عبيد وابن قتيبة والزمخشري، لذلك كانت لكتبهم قبول عند العلماء ولأقوالهم منزلة لا يرجع لغيرهم فيها، وهذا ما يزيد المؤلفات في الغريب قوة ورصانة، وكانت هذه الكتب مراجع لأهل اللغة وطلبة الحديث والفقه وغيرهم.

الخاتمة

لقد مَنَّ الله عليَّ وسَهَّلَ، فأتممتُ كتابة هذا البحث على مهل، وكانت لطائفُ رحماتهِ تغمرني وفي أوقات كتابته تتنزل، فلك الحمدُ يا ربنا على عظيم مَنِّك، وأسألك التوفيقَ والسَّدادَ في القول والعَمَل، وأنْ تجنبني الخَطَلَ والزَّلَل.

وبعد، فليس في بحث بحجم هذا الذي كتبته في الصفحات السابقة، يمكن أن يكون محيطاً بجميع ما قدَّمه علماؤنا الأفذاذ- محدثون ولغويون- من جهود لخدمة اللفظ الغريب في الحديث النبوي، بل هو يحتاج إلى دراسات كبيرة ومنوعة للوقوف على ضخامة الموروث العلمي الذي وصلنا منهم والذي لم يصلنا وأتلفته عوامل الدهر، وحسبي في هذا البحث أنْ يكون قد سلّط الضوء على بعض تلك الجهود التي كان لها عظيم الأثر على الإنسانية جمعاء.

وقد سجلتُ أثناء جمعي للمادة وكتابتي، بعض النتائج التي ينبغي ذكرها هنا في خاتمة البحث، وهي كالآتي:

١- إنَّ (غريب الحديث) من العلوم التي لها اتصال بالحديث النبوي الشريف، فهو يتناول الألفاظ الغامضة الواردة في السنة النبوية وبيان معناها وشرحها، حتى يتيسر للناس إدراكها دون عناء.

٢- إنَّ شرح المفردات والألفاظ النبوية الغامضة من مهام اللغويين، إذ أن الدراسة التي تتعلق بالكلمة من حيث معناها وأصلها ومفردها أو جمعها وغير ذلك، كله يتصل بالجانب اللغوي. أما الوقوف على معنى مصطلح الغريب، وتنبيه طلبة العلم لأهميته، وذكر جهود العلماء فيه، فهذا مناط بالمُحدِّثين. مع التأكيد هنا على موسوعية علمائنا في زمان التدوين لتشمل معرفتهم بالعلوم جلها.

٣- صعوبة الولوج في تفسير الغريب، وعدم الخوض فيه لمن لا يملك أدواته، وترك ذلك للجهابذة من أهل الاختصاص.

٤- ضخامة الموروث العلمي في الغريب قديماً وحديثاً، وإسهامه في صناعة المعجم الهجائي، وفي تطوير علوم البلاغة العربية.

هوامش البحث

[١] قال الإمام مجد الدين ابن الأثير في النهاية١/٣-٤: «الألفاظ تنقسم إلى مفردة ومركبة، ومعرفة المفردة مقدّمة على معرفة المركبة، لأن التركيب فَرْعٌ عن الإفراد. والألفاظ المفردة تنقسم قسمين: أحدهما خاصٌّ والآخر عامٌّ، أما العام فهو ما يَشْتَرِك في معرفته جمهور أهل اللسان العربي مما يَدُورُ بينهم في الخطاب، فهم في معرفته شَرَعٌ سَوَاء أو قريبٌ من السَّواء، تناقلوه فيما بينهم وتداولوه وتلقَّفوه من حال الصِّغَر لضرورة التفاهم وتعلموه، وأما الخاصُّ فهو ما ورد فيه من الألفاظ اللغوية والكلمات الغريبة الوحشية التي لا يعرفها إلا من عُني بها وحافظ عليها واستخرجها من مظانها، وقليل ما هم، فكان الاهتمام بمعرفة هذا النوع الخاص من الألفاظ أهمَّ مما سواه وأولى بالبيان مما عداه ومقدماً في الرتبة على غيره، ومَبْدُوًّا في التعريف بذكره، إذ الحاجة إليه ضرورية في البيان لازمة في الإيضاح والعِرْفان».

[٢] يملخ في الباطل ملخاً: أي يمر فيه مراً سهلاً. وينفض مذرويه: أي يهز منكبيه مهدداً. وهو من كلام الإمام الحسن البصري. ينظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٣١١/٤ و٣٥٦.

[٣] سورة البقرة: الآية ٢٣٢. وقوله ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾: فلا تمنعوهن من الزواج. ينظر غريب القرآن للسجستاني ص ٤٩، وتفسير ابن كثير ٣٧٠/٢.

[٤] سورة الحج: الآية ١١. وقوله ﴿عَلَىٰ حَرْفٍ﴾: على طرف، والمراد عدم التمكن في الدين والعبادة على غير طمأنينة. ينظر تفسير ابن كثير ٢١/١٠.

[٥] سورة آل عمران: الآية ٣٩. وقوله ﴿وَسَيِّدًا﴾ أي متبوعاً، ﴿وَحَصُورًا﴾ ممنوعاً من النساء. ينظر غريب القرآن ص٧٤، وتفسير ابن كثير ٥٥/٣.

[٦] سورة المائدة: الآية ١١٠. و﴿ٱلْأَكْمَهَ﴾: هو الذي يولد أعمى. ينظر غريب القرآن ص٧، وتفسير ابن كثير ٦٥/٣.

[٧] ذكره بتمامه أبو عبيد القاسم بن سلام في غريب الحديث: ١/ ٢٦٧-٢٦٩ وينظر التفاصيل فيه.

(٨) الشعر من قصيدة لرؤبة بن العجاج. ذكره الجمحي في طبقات فحول الشعراء ص ٨٩.

(٩) الصاحبي في فقه اللغة ص٤٠-٤٢.

(١٠) ينظر مقدمة غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام ١/٤٠.

(١١) ينظر كتب غريب القرآن للدكتور حسين نصار ص٢. وذكر أنه توجد نسخة منه في مكتبة برلين.

(١٢) ينظر كشف الظنون ١٢٠٣/٢، وسيأتي ذكر المؤلفات في غريب الحديث بشكل مفصل.

(١٣) ينظر كشف الظنون ١٢٠٣/٢.

(١٤) ينظر الصاحبي في فقه اللغة ص٣١.

(١٥) ننبه إلى أن (غريب الحديث) بمفرديه المتكون من الغريب والحديث، يدل على العلم الذي سنتناول مناقشته في بحثنا هذا، فأما (الغريب) فسيأتي تعريفه، وأما (الحديث) فأهملنا تناوله لمعرفة القصد منه هنا، وهو كل ما جاء عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلْقية أو خُلُقية.

(١٦) مادة (غرب) ٦٢٨/١.

(١٧) مقدمة غريب الحديث ٧٠/١.

(١٨) إن إطلاق مصطلح (غريب) على بعض ما جاء في القرآن الكريم والحديث النبوي لا يتناقض مع البيان الإلهي والبلاغة النبوية التي يعلمها كل إنسان، فالقرآن فصيح بعيد عن الغرابة التي بمعنى الشواذ والإبهام، فهو منزل بلسان عربي مبين، وكذلك الحال فيما جاء على لسان النبي ﷺ. أما مراد العلماء من الغرابة في كتب الغريب فهي شرح المفردات وتفسيرها، فهي غريبة باعتبار من يجهلها، ليس غير.

(١٩) علوم الحديث ص٢٣٥. وينظر تدريب الراوي ٤٠٣/٣.

(٢٠) فتح المغيث ٢٢/٤.

(٢١) ينظر علوم الحديث لابن الصلاح ص٢٣٤، وفتح المغيث ٣١/٤.

(٢٢) الفائق في غريب الحديث ٩/١.

(٢٣) فتح المغيث ٢٢/٤.

[٢٤] ينظر علوم الحديث لابن الصلاح ص٢٣٥، وفتح المغيث ٢٢/٤، وتدريب الراوي ٤٠٣/٣، وفتح الباقي بشرح ألفية العراقي ص٤٩٨.

[٢٥] ينظر فتح الباري ٢٥٤/١٣.

[٢٦] ينظر غريب الحديث للخطابي ٥٧/١.

[٢٧] ينظر فتح المغيث ٤/١-٥، وفتح الباقي: ص ٤٨٨.

[٢٨] ينظر فتح المغيث ٢٢/٤.

[٢٩] ينظر غريب الحديث للخطابي ٦٨/١، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٤/١-٥.

[٣٠] ينظر غريب الحديث للخطابي ٥٥/١، والإتقان للسيوطي ٥٥/٢.

[٣١] أي المضاد للفظة الغريبة، ومثاله قول أبي موسى المديني في المجموع المغيث في مادة أجل (٣٤/١): (والتأجيل ضد التعجيل) .

[٣٢] علوم الحديث ص٢٣٥.

[٣٣] فتح المغيث ٣١/٤-٣٢.

[٣٤] ينظر فتح المغيث ٣٥/٤.

[٣٥] فتح المغيث ٣١/٤.

[٣٦] ينظر فتح المغيث ٣٥/٤.

[٣٧] ينظر فتح المغيث ٣٥/٤.

[٣٨] ينظر غريب الحديث لابن الجوزي ٤/١.

[٣٩] أخرجه الطبراني في معجمه الكبير ٣٧٠/٢٠ رقم (٨٦٢).

[٤٠] ينظر الفروق لأبي هلال العسكري ص٩٩.

[٤١] وصف ابن الأثير كتابه في النهاية ٥/١ بأنه صغير ذا أوراق معدودات. وهو أحد مصادر كتاب غريب الحديث للقاسم بن سلام كما في معجم الأدباء ٢١٩٩/٥. وينظر فهرسة ابن خير ص ١٥٧ (٢٨٨).

[٤٢] قال ابن الأثير في النهاية٥/١-٦ عن كتابه بأنه: (أكبر من كتاب أبي عبيدة، وشرح فيه وبَسَط، على صغر حجمه ولطفه). وينظر معجم الأدباء ٢٧٦١/٦.

(٤٣) ينظر فتح المغيث ٢٢/٤، وفتح الباقي ص٤٩٦.

(٤٤) هذا هو المشهور في أنَّ أول من صنّف في هذا الفن هو أبو عبيدة معمر بن المثنى، ذكره الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٤٠٥/١٢، وياقوت الحموي في معجم الأدباء ٢٧٠٤/٦، وابن الأثير في النهاية ٥/١، والسيوطي في بغية الوعاة ٢٩٤/٢. وذهب الحاكم النيسابوري إلى أنَّ أول من ألف في الغريب هو النَّضْر بن شُمَيْل، فقد قال في معرفة علوم الحديث (ص٨٨): «وهذا علم قد تكلم فيه جماعة من أتباع التابعين منهم مالك والثوري وشعبة فمن بعدهم، فأول من صنف الغريب في الإسلام النَّضْر بن شُمَيْل له فيه كتاب هو عندنا بلا سماع». قال السخاوي في فتح المغيث ٢٤/٤: «وهو الظاهر فإنه مات في سنة ثلاث وثمانين ومئة، ومشى ابن الأثير في خطبة النهاية ثم المحب الطبري في تقريب المرام له على الثاني، لكن بصيغة التمريض منهما، مع أن وفاته كانت في سنة عشر ومئتين، بعد الأول بسبع وعشرين عاماً». وثمة قول ثالث ذكره الدكتور حسين نصار في كتابه المعجم العربي ٤٢/١ ورجحه بأن أول كتاب في هذا الفن ألفه أبو عدنان عبدالرحمن بن عبدالأعلى السلمي وهو معاصر ليونس بن حبيب أستاذ أبي عبيدة، إذ يقولون: «إن له كتاباً في غريب الحديث ذكر فيه الأسانيد، وصنفه على أبواب السنن والفقه، إلا أنه ليس بالكبير». وبكل حال فهؤلاء العلماء متعاصرون ومن المحتمل أن يسبق أحدهما الآخر في التأليف، فالله أعلم.

(٤٥) ينظر النهاية في غريب الحديث ٥/١.

(٤٦) فتح المغيث ٢٤/٤.

(٤٧) ١٢٠٣/١- ١٢٠٧.

(٤٨) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/١ وينظر مقدمة المحقق. وقد ذكر الذهبي في سير أعلام النبلاء ٤٩٦/١٠ أن أول من سمع الغريب من أبي عبيد، يحيى بن معين. وساق رواية عبد الله بن أحمد، قال: عرضتُ كتاب غريب الحديث لأبي عبيد على أبي، فاستحسنه وقال: جزاه الله خيراً.

(٤٩) ينظر إصلاح غلط أبي عبيد: ص٤، ومقدمة المحقق. وفي بغية الوعاة للسيوطي ٣٠٥/١ أن الحافظ أبا سعيد أحمد بن خالد الضرير ألف رداً على أبي عبيد في غريب الحديث والغريب المصنف. وفي بغية الوعاة أيضاً ٥٠٩/١ ذكر السيوطي كتاب الرد على أبي عبيد تأليف أبي علي الحسن بن عبدالله الأصبهاني المعروف بلغذة (ت٢٨٠هـ). وأورد الزركلي في الأعلام ٢١٣/١ كتاب (شرح الغريب المصنف لأبي عبيد) تأليف أبي العباس أحمد بن محمد المرسي المالكي (ت٤٦٠هـ). وهنالك كتاب (تقريب المرام في غريب القاسم بن سلام) تأليف أحمد بن عبد الله الطبري (ت٦٩٤هـ). ينظر فتح المغيث ٢٤/٤.

(٥٠) غريب الحديث ١/ ٦-٧.

(٥١) ولابن قتيبة أيضاً كتاب (المسائل في معاني غريب القرآن والحديث مما لم يقع في كتاب الغريب) ذكره ابن خير في فهرسته ص٣٣٧. ولأبي عليّ الحسن بن عبدالله الأصبهاني المعروف بلغذة كتاب (الرد على ابن قتيبة في غريب الحديث) ذكره السيوطي في بغية الوعاة ٥٠٩/١ .

(٥٢) النهاية في غريب الحديث ٦/١.

(٥٣) قال الحاكم: سمعت محمد بن صالح القاضي يقول: لا نعلم ببغداد أخرجت مثل إبراهيم الحربي في الأدب والفقه والحديث والزهد، ثم ذكر له كتاباً في غريب الحديث لم يسق إليه. ينظر سير أعلام النبلاء ٣٥٩/١٣.

(٥٤) ولذلك جاءت تسميته عند البعض بـ(الدلائل في شرح غريب حديث رسول الله ﷺ مما ليس في كتاب أبي عبيد ولا ابن قتيبة). ينظر مقدمة كتاب الدلائل ٩٥/١.

(٥٥) ذكر أبو الفضل عباس بن عمرو الوراق أنه سمع أبا عليّ القالي إسماعيل بن القاسم يقول: «كتبت كتاب الدلائل، وما أعلم وضع بالأندلس مثله)، قال ابن الفرضي: (ولو قال: ما وضع مثله بالمشرق ما أبعد، مات ولم يكمله، فأتمه أبوه أبو القاسم ثابت بن حزم بن عبدالرحن بن مطرف السرقسطي الحافظ المشهور، المتوفى بسرقسطة سنة ثلاث عشرة أو أربع عشرة وثلاث مئة» (تاريخ علماء الأندلس: ٣٦١/١). وفي كلام ابن الفرضي إشارة إلى نسبة الكتاب إلى أبيه، ومنهم من نسبه إلى ابنه ثابت، والصواب أنه للقاسم بن ثابت، قال

الحميدي في ترجمة ثابت بن قاسم: «روى كتاب غريب الحديث الذي لأبيه عنه، ورأيت من ينسب الكتاب إلى ثابت، ولعله من أجل روايته إياه وزياداته فيه نسبه إليه، وإلا فالكتاب من تأليف قاسم بن ثابت أبيه، هكذا قال لنا أبو محمد علي بن أحمد -يعني ابن حزم- وغيره» (جذوة المقتبس ص١٨٥).

(٥٦) وهنالك مختصرات عدة لكتاب الغريبين، منها مختصر ألفه الفقيه أبو الفتح سليم بن أيوب الرازي الشافعي (ت٤٤٧هـ) وسماه (تقريب الغريبين)، ومختصر ألفه أبو المكارم الوزير عليّ بن محمد النحوي (ت٥٦١هـ)، ومختصر آخر للحافظ أبي الفرج ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ). ينظر النهاية لابن الأثير ١/١٠، وفتح المغيث ٤/٢٧-٢٨.

(٥٧) المجموع المغيث ١/٤.

(٥٨) قال السخاوي: (وهو أجل كتاب جمع فيه بين ضبط الألفاظ واختلاف الروايات وبيان المعنى، لكنه خصه بالموطأ والصحيحين مع ما أضاف إليه من مشتبه الأسماء والأنساب) فتح المغيث ٤/٢٩، وقال ابن فرحون المالكي: «لو كتب بالذهب أو وزن بالجوهر لكان قليلاً بحقه» الديباج المذهب ص٢٧٢.

(٥٩) الرسالة المستطرفة ص١٥٧.

(٦٠) قال السخاوي في فتح المغيث٤/٢٩-٣٠ عن كتاب المطالع: «والظاهر أنه منتزع من المشارق لشيخه، مع التوقف في كونه نسبه لنفسه. وقد نظمه الإمام شمس الدين محمد بن محمد بن عبدالكريم بن الموصلي فأحسن ما شاء».

(٦١) في المجمع المؤسس ٣/٣٤٦.

(٦٢) وهو في مجلدين ويوجد منه نسخة في دار الكتب المصرية، ينظر الأعلام للزركلي ٧/١٦٢.

(٦٣) وهنالك مختصرات على كتاب (النهاية) منها مختصر لعيسى بن محمد الصفوي (ت٩٥٣هـ) في قريب من نصف حجمه، ومختصر للشيخ علي بن حسام الدين المتقي الهندي (ت٩٧٥هـ)، ونظمه الشيخ إسماعيل بن محمد بن بردس البعلي (ت٧٨٦هـ) وسماه (الكفاية في نظم النهاية) ذكره الزركلي ١/٣٢٤. وقد قال السيوطي عن كتاب النهاية: «وهو

أحسن كتب الغريب وأجمعها وأشهرها الآن وأكثرها تداولاً، وقد فاته الكثير، فذيل عليه الصفي الأرموي بذيل لم نقف عليه. قال: وقد شرعت في تلخيصها تلخيصاً حسناً مع زيادات جمة والله أسأل الإعانة على إتمامها». الدر النثير بهامش كتاب النهاية ١٠/١.

(٦٤) ولابن الأثير أيضاً شرح غريب كتاب (جامع الأصول) نشر في مقدمة (جامع الأصول).

(٦٥) وكثرة الاستدراك والتأليف على كتاب النهاية، يدل على أهميته وشهرته بين طلبة العلم، وهو متفق عليه عند العلماء ممن جاء بعد ابن الأثير رحمه الله.

(٦٦) مجمع بحار الأنوار ٣/١.

(٦٧) ينظر الفهرست لابن نديم ص ٧٥، ومعجم الأدباء ٦٢٧/٢، وبغية الوعاة ٤٤٠/١.

(٦٨) ينظر معجم الأدباء ١٩٧٠/٥، وبغية الوعاة ٢٠٦/٢.

(٦٩) ذكره الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع(٣٠٢/٢)، ثم قال عن مؤلفات ابن المديني: «وجميع هذه الكتب قد انقرضت، ولم نقف على شيء منها إلا على أربعة أو خمسة حسب».

(٧٠) ينظر فتح المغيث ٢٥/٤.

(٧١) ينظر معجم الأدباء ١٤٢١/٣، والنهاية في غريب الحديث ٧/١ وفتح المغيث ٢٥/٤-٢٦ وبغية الوعاة ٥/٢.

(٧٢) ينظر معجم الأدباء ١٣٨٥/٣، وطبقات القراء لابن الجزري ٣١١/١، وبغية الوعاة ٥٩٦/١.

(٧٣) فهرسة ابن خير ص١٦٣ (٢٩٥). وينظر بغية الوعاة ١٦٠/١.

(٧٤) ينظر معجم الأدباء ٢٢٢٨/٥، وبغية الوعاة ٢٦١/٢.

(٧٥) ينظر معجم الأدباء ١٤٠١/٣.

(٧٦) معجم الأدباء ٢٣٠٧/٥. وينظر بغية الوعاة ١٩/١.

(٧٧) معجم الأدباء ٢٦١٧/٦. وينظر وفيات الأعيان ٣٤٢/٤، وبغية الوعاة ٢١٤/١.

(٧٨) ينظر معجم الأدباء ١٤٠/٦، وبغية الوعاة ٤٤٥/١.

(٧٩) ينظر سير أعلام النبلاء ١٧/٢٠، وفتح المغيث ٢٩/٤. ومنه نسخة خطية ذكرها بروكلمان في تاريخه ٢٤٥/٦-٢٤٦ النسخة العربية.

(٨٠) كشف الظنون ١٢٠٥/٢.

(٨١) ينظر بغية الوعاة ١٨٠/١.

(٨٢) ينظر فهرسة ابن خير ص١٦٧، وهدية العارفين ٥٠٩/٢. وقد خصص الحافظ ابن حجر العسقلاني الفصل الخامس من مقدمة فتح الباري للألفاظ الغريبة في صحيح البخاري ورتبها على حروف المعجم، ينظر هدي الساري ص٧٧.

(٨٣) حققه عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، ونشر بالرياض سنة ٢٠٠١م.

(٨٤) فهرسة ابن خير ص١٦٧.

(٨٥) الترتيب الألفبائي: هو ترتيب المفردات في الكتاب مقرونة بشرحها وتفسير معانيها على حروف الهجاء (أ ب ت ث)... إلخ. وتعد طريقة الألفبائية أفضل طرق تنظيم المواد العلمية في المؤلفات، ولذلك لاقت قبولاً بين العلماء حتى يومنا هذا في العلوم كافة. وقد اتفق الكتاب أن علماء الحديث كانوا أوائل الذين ألفوا الكتب بترتيب حروف الهجاء. ينظر المعجم العربي بين الماضي والحاضر للدكتور عدنان الخطيب ص٣٢.

(٨٦) قال الحافظ ابن الأثير في النهاية (٨/١-٩) في وصف كتاب الهروي: «فلما كان زمن أبي عبيد أحمد بن محمد الهروي صاحب الإمام أبي منصور الأزهري اللغوي، وكان في زمن الخطابي وبعده وفي طبقته، صنف كتابه المشهور السائر في الجمع بين غريبي القرآن العزيز والحديث، ورتبه مقفى على حروف المعجم على وضع لم يسبق في غريب القرآن والحديث إليه، فاستخرج الكلمات اللغوية الغريبة من أماكنها وأثبتها في حروفها وذكر معانيها، إذ كان الغرض والمقصد من هذا التصنيف معرفة الكلمات الغريبة لغة وإعراباً ومعنى، لا معرفة متون الأحاديث والآثار وطرق أسانيدها وأسماء رواتها، فإن ذلك علم مستقل بنفسه مشهور بين أهله. ثم إنه جمع فيه من غريب الحديث ما في كتاب أبي عبيد وابن قتيبة وغيرها ممن تقدمه عصره من مصنفي الغريب، مع ما أضاف إليه مما تتبعه من كلمات لم تكن في واحد من الكتب المصنفة قبله، فجاء كتابه جامعاً في الحسن بين الإحاطة

والوضع، فإذا أراد الإنسان كلمة غريبة وجدها في حرفها بغير تعب، إلا أنه جاء الحديث مفرقاً في حروفه كلماته حيث كان هو المقصود والغرض، فانتشر كتابه بهذا التسهيل والتيسير في البلاد والأمصار، وصار هو العمدة في غريب الحديث والآثار، وما زال الناس بعده يقتفون هديه ويتبعون أثره ويشكرون له سعيه ويستدركون ما فاته من غريب الحديث والآثار ويجمعون فيه المجاميع».

(٨٧) رتبه الإمام الحربي بحسب مسانيد الصحابة، مبتدئاً بالأربعة الخلفاء، ثم بعدد من العشرة المبشرين بالجنة، وقسّم مسند الصحابي إلى أحاديث، مبوباً على ذلك، فيقول: الحديث الأول...الحديث الثاني، وهكذا، وبوب بعد ذلك بأصول الألفاظ الغريبة، وقد رتبها بحسب الحرف الأول على المخارج بحيث يقدم أبعد الحروف مخرجاً في الحلق، ورتب كل لفظة من ذلك على التقاليب، مثل قوله: غريب ما روى أسامة بن زيد عن النبي ﷺ الحديث الأول: باب خف، ثم باب خوف، ثم باب خفى، ثم باب أخفى، ثم باب فخ، ورتب الأخبار في كل باب بتقديم المرفوع ثم الموقوف ثم المقطوع. ينظر مقدمة غريب الحديث للحربي.

(٨٨) لسان العرب ١/١٢.

(٨٩) وفي ذلك يقول الزمخشري: «إنَّ البيان العربي كأن الله عزّت قدرته مَخَضه وألقى زُبْدته على لسان محمد عليه أفضل صلاة وأفر سلام، فما من خطيب يقاومه إلا نكص متفكك الرجل، وما من مِصْقع يناهزه إلا رجع فارغ السَّجْل، وما قُرن بمنطقه منطقٌ إلا كان كالبِرذَون مع الحصان المُطَهّم، ولا وقع من كلامه شيء في كلام الناس إلا أشبه الوَضَح في نُقْبة الأدهم. قال عليه السلام: أوتيتُ جوامعَ الكلم. وقال: أنا أفصحُ العرب بَيْد أني من قريش واستُرضعت في بني سعد بن بكر». ينظر الفائق ١/١١.

(٩٠) ينظر مثلاً النهاية في غريب الحديث: ١/٢٠٧ و٣٢٤ و٣/٤٧٠ و٥/١١٨.

(٩١) غريب الحديث ١/٥-٦.

المصادر

١- **الإتقان في علوم القرآن:** للسيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ). تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤م.
٢- **إصلاح غلط أبي عبيد:** لابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (ت٢٧٦هـ). تحقيق عبدالله الجبوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٩م.
٣- **الأَعْلام:** لخير الدين الزِّرِكْلي. ط ٥، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٠م.
٤- **الاقتضاب في غريب الموطأ وأعرابه على الأبواب:** لمحمد بن عبد الحق بن سليمان التلمساني (ت٦٢٥هـ). تحقيق عبد الرحمن بن سليمان، الرياض ٢٠٠١م.
٥- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة:** للسيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ). تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت ١٩٧٩م.
٦- **تاريخ الأدب العربي:** لبروكلمن. ترجمة عبدالحليم النجار، القاهرة ١٩٥٩م.
٧- **تاريخ بغداد:** للخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ). مصورة دار الكتاب في بيروت، دون تاريخ.
٨- **تاريخ التراث العربي:** لفؤاد سزكين. طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض ١٤٠٣هـ.
٩- **تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس:** لابن الفرضي، عبدالله بن محمد (ت٤٠٣هـ). الدار المصرية للتأليف، القاهرة ١٩٦٦م.
١٠- **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي:** للسيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ). تحقيق طارق بن عوض الله، الرياض ٢٠٠٣م.
١١- **التذييل والتذنيب على نهاية الغريب:** للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ). تحقيق عبدالله الجبوري، دار الرفاعي، الرياض ١٤٠٣هـ.
١٢- **تفسير القرآن العظيم:** لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت٧٤٤هـ). تحقيق مجموعة من الأساتذة، مؤسسة قرطبة، القاهرة ٢٠٠٠م.
١٣- **التنبيه على الألفاظ التي وقع في نقلها وضبطها تصحيف وخطأ في تفسيرها ومعانيها وتحريف في كتاب الغريبين:** لمحمد بن ناصر السلامي (ت٥٥٠هـ). تحقيق وليد محمد، المجمع الثقافي بأبي ظبي ٢٠٠٣م.

١٤- **جامع الأصول في أحاديث الرسول:** لابن الأثير، المبارك بن محمد (ت٦٠٦هـ). تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، دمشق ١٣٨٩هـ.

١٥- **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع:** للخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ). تحقيق محمد رأفت سعيد، مكتبة الفلاح، الكويت ١٤٠١هـ.

١٦- **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس:** للحميدي، محمد بن فتوح (ت٤٨٨هـ). الدار المصرية للتأليف، القاهرة ١٩٥٢م.

١٧- **الدر النثير تلخيص نهاية ابن الأثير:** للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ). تحقيق مصطفى الذهبي، دار الحديث، مصر ٢٠٠٠م.

١٨- **الدلائل في غريب الحديث:** لقاسم بن ثابت السَّرَقُسطي (ت٣٠٢هـ). تحقيق الدكتور محمد بن عبد الله القنّاص، الرياض ٢٠٠١م.

١٩- **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب:** لابن فرحون، إبراهيم بن نور الدين (ت٧٩٩هـ). تحقيق مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٦م.

٢٠- **سير أعلام النبلاء:** للذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ). تحقيق جماعة من الأساتذة، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠١هـ.

٢١- **الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها:** لأحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ). المكتبة السلفية، القاهرة ١٩١٠م.

٢٢- **طبقات فحول الشعراء:** لمحمد بن سلام الجُمحي. تحقيق محمود شاكر، مطبعة العاني، القاهرة، دون تاريخ.

٢٣- **علوم الحديث:** لابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن (ت٦٤٣هـ). تحقيق محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية، حلب، دون تاريخ.

٢٤- **غاية النهاية:** لابن الجزري، محمد بن محمد (ت٨٣٣هـ). القاهرة ١٩٣٢م.

٢٥- **غريب الحديث:** لابن الجوزي، عبد الرحمن بن عليّ (ت٥٩٧هـ). تحقيق عبدالمعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٤م.

٢٦- **غريب الحديث:** لأبي عُبيد القاسم بن سلاّم الهروي (ت٢٢٤هـ). دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٩٦هـ.

٢٧- **غريب الحديث:** لابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (ت٢٧٦هـ). تحقيق عبدالله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد ١٣٩٧هـ.

٢٨- **غريب الحديث:** للحربي، إبراهيم بن إسحاق (ت٢٨٥هـ). تحقيق سليمان إبراهيم العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤٠٥هـ.

٢٩- **غريب القرآن:** للسجستاني، أبي بكر محمد بن عزيز (ت٣٣٠هـ). تحقيق مجموعة من الأفاضل، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة ١٩٦٣م.

٣٠- **الغريبين غريبي القرآن والحديث:** لأبي عبيد الهروي أحمد بن محمد (ت٤٠١هـ). تحقيق محمود محمد الطناحي، القاهرة ١٣٩٠هـ.

٣١- **الفائق في غريب الحديث:** للزمخشري، محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ). تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت ١٩٩٣م.

٣٢- **فتح الباري شرح صحيح البخاري:** لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ). مصورة دار الفكر في بيروت، عن الطبعة السلفية في مصر.

٣٣- **فتح الباقي بشرح ألفية العراقي:** لأبي زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ). تحقيق حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، بيروت ١٩٩٩م.

٣٤- **فتح المغيث شرح ألفية الحديث:** للسخاوي، محمد بن عبدالرحمن (ت٩٠٢هـ). تحقيق علي حسين، دار الإمام الطبري بيروت ١٩٩٢م.

٣٥- **الفهرست:** للنديم، محمد بن إسحاق الوراق (ت٣٨٠هـ). تحقيق رضا تجدد، طهران ١٩٧١م.

٣٦- **فهرسة ابن خير الإشبيلي:** محمد بن خير (ت٥٧٥هـ). تحقيق محمد فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٨م.

٣٧- **قنعة الأريب في تفسير الغريب من حديث رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين:** لابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ). تحقيق عليّ حسين البواب، دار أمية، الرياض ١٩٨٦م.

٣٨- **كتب غريب القرآن:** للدكتور حسين نصار. نسخة الموسوعة الشاملة.

٣٩- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون:** لحاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله. دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ.

٤٠- **لسان العرب:** لابن منظور، محمد بن مُكْرَم (ت٧١١هـ). دار المعارف القاهرة، دون تاريخ.

٤١- **مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار:** لمحمد طاهر الهندي الفَتَّني (ت٩٨٦هـ). الهند ١٢٨٣هـ.

٤٢- **المجمع المؤسس للمجمع المفهرس:** لابن حجر العسقلاني، علي بن أحمد (ت٨٥٢هـ). تحقيق يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت ١٩٩٤م.

٤٣- **المجموع المُغيث في غريبي القرآن والحديث:** لأبي موسى محمد بن أبي بكر المديني (ت٥٨١هـ). تحقيق عبد الكريم العزباوي، جامعة أم القرى مكة المكرمة ١٩٨٦م.

٤٤- **مشارق الأنوار في تفسير غريب حديث الموطأ والبخاري ومسلم وضبط الألفاظ والتنبيه على مواضع الأوهام والتصحيفات وضبط أسماء الرجال:** للقاضي عياض بن موسى (ت٥٤٤هـ). تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٣هـ.

٤٥- **معجم الأدباء:** لياقوت بن عبدالله الحموي (ت٦٢٦هـ). تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٣م.

٤٦- **المعجم العربي:** للدكتور حسين نصار. نشر بدار مصر للطباعة ١٩٦٨م.

٤٧- **المعجم العربي بين الماضي والحاضر:** للدكتور عدنان الخطيب. مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ١٩٩٤م.

٤٨- **المعجم الكبير:** للطبراني، سليمان بن أحمد (ت٣٦٠هـ). تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، الدار العربية للطباعة، بغداد، دوت تاريخ.

٤٩- **معرفة علوم الحديث:** للحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله (ت٤٠٥هـ). تحقيق معظم حسين، مصورة المكتبة العلمية، المدينة المنورة ١٣٩٧هـ.

٥٠- **منال الطالب في شرح طوال الغرائب:** لابن الأثير، المبارك بن محمد (ت٦٠٦هـ). تحقيق محمود الطناحي، دار المأمون للتراث، دمشق ١٩٧٩م.

٥١- **النهاية في غريب الحديث:** لابن الأثير، المبارك بن محمد (ت٦٠٦هـ). تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، مصورة دار الفكر، بيروت، دون تاريخ.

٥٢- **هدي الساري مقدمة فتح الباري:** لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ). مصورة دار الفكر، عن الطبعة السلفية.

٥٣- **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين:** لإسماعيل باشا البغدادي. مطبعة البهية، استانبول ١٩٥١م.

٥٤- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان:** لابن خلكان، أحمد بن محمد (ت٦٨١هـ). تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت ١٩٧٨م.

روايات الصحابة لصفات النبي ﷺ الخلقيـة

د. عبد الله خلف الحمد

كلية أصول الدين

تمهيد

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على رسول الله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

يتناول هذا البحث جانبا مهما من سيرة النبي ﷺ وهو: الصفات الخلقية، فمن الضروري أن يستحضر المسلمون صورة نبيهم، وكذلك المهتمون بدراسة سيرته، ولعل الجديد في هذا الموضوع خطة البحث المتبعة فيه، إذ تم تقسيم البحث تبعا للأجزاء التي يتكون منها جسم الإنسان، عن طريق جمع الروايات المتعددة في كل صفة من صفاته ﷺ، للتأكد من أن الذي رؤي في المنام هو النبي ﷺ، ومن بين الأسباب أيضا كثرة الأسئلة التي يعرضها الطلبة في الجامعة أثناء تدريسي لمادة السيرة النبوية، حول بعض صفات النبي ﷺ، لإشكال بعض معانيها عليهم، والموضوع يدخل أيضا في خدمة دراسات السيرة النبوية، وبيان المسائل التي لم تول اهتماما كافيا من البحث.

وإبان ظهور الإسلام، كانت تحكم المجتمع العربي جملة أعراف ووسائل تستعمل في الحرب الإعلامية (الهجاء)، ومن أهمها نسب الإنسان، وأخلاقه، وتاريخه، ثم صفاته الخلقية، عاش النبي محمد ﷺ وسط هذا المجتمع أربعين سنة قبل أن ينزل عليه الوحي ليكون رسولا للعالمين، فمع إعلان الدعوة الإسلامية بدأت الحرب بين زعماء قريش الذين أصروا على اختيار عقيدة الشرك وعبادة الأصنام، وبين النبي ﷺ بما يحمل من منهج قويم لسعادة البشرية في الدنيا والآخرة، وأمام قوة العقيدة الإسلامية وما تحمله من مبادئ دكت حصون الجاهلية، وبينت خواءها وزيفها، لجأت قريش إلى مختلف الأساليب[١]التي يمكن عن طريقها وقف المد الإسلامي، والنيل من النبي ﷺ لكنها فشلت في كل محاولاتها.

ففي قضية النسب «لم نجد أحدا من أعداء الرسول ﷺ طعن في نسبه، مع حرصهم الشديد على اختلاق كل ما يمكن أن يشوه سمعته أو ينقص من مقامه الشريف»[٢].

وفي ميدان الأخلاق عصم الله تعالى نبيه من جميع مظاهر الانحراف، ومن كل ما لا يتفق مع مقتضيات الدعوة التي هيأه الله لها[٣]، فان أهل مكة لم يتمكنوا من محو الصورة التي ظلت راسخة في أذهان الجميع، أن محمدا ﷺ هو الصادق الأمين، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾[٤]، في بيته وعمله، قبل البعثة وبعدها.

أما في الصفات الخلقية، فمعلوم أن الله تعالى خلق الإنسان على أحسن تقويم قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾[٥] لكن ضمن قوامة الجسم العامة هذه، صفات تميز بعض الأجسام عن غيرها، تجمع بين الجمال والقوة والهمة، والقيام بالأعمال الكبيرة، ولم يحاول أهل مكة مدة الدعوة الإسلامية فيها المساس في هذا الجانب، على الرغم من بحثهم عن كل وسيلة تمكنهم من الوقوف بوجه النبي ﷺ، وبعد الهجرة إلى المدينة، واجه النبي ﷺ أخطر وأمكر عدوين اليهود والمنافقين، الذين وجهوا طاقاتهم للوقوف بوجهه، ولم يحاولوا الانتقاص من صفاته الخلقية، وهم الذين طعنوا في عرضه ﷺ في حادثة الإفك بعد عودته من غزوة بني المصطلق[٦].

وفي تاريخ الأنبياء يورد لنا القران الكريم محاولة بني إسرائيل الطعن في صفة النبي موسى عليه السلام الخلقية، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ﴿٦٩﴾ ﴾[٧]، جاء في تفسير هذه الآية، أن موسى عليه السلام كان رجلا حييا ستيرا لا يرى من جلده شيء، استحياء منه، فآذاه من آذاه من بني إسرائيل فقالوا: ما يتستر هذا التستر إلا من عيب في جلده أما برص أو أدرة[٨] أو آفة، وان الله عز وجل أراد أن يبرأه مما قالوا لموسى عليه السلام، وقد دفع الله عنه هذه الفرية على ما مفصل في كتب التفسير، وتمام القصة أن موسى عليه السلام خلا يوما وحده فخلع ثيابه على حجر ثم اغتسل، فلما فرغ اقبل إلى ثيابه ليأخذها، وان الحجر عدا بثوبه فاخذ موسى عصاه وطلب الحجر، فجعل يقول: ثوبي حجر، ثوبي حجر، حتى انتهى إلى ملا من بني إسرائيل فرأوه عريانا أحسن ما خلق الله عز وجل، وابرأه الله مما يقولون، وقام الحجر فاخذ ثوبه فلبسه[٩].

ومما ينبغي التنبيه عليه أن الإنسان يتميز في سيرته بين الناس بناء على صفاته الخلقية، وعند الله تعالى على تقواه قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾[١٠] فالتقوى هي الميزان عند الله تبارك وتعالى وهي النسب الحقيقي، ففي الحديث الشريف: «**إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم**»[١١]، وبحثنا يدرس نعمة الله تعالى على بعض عباده ومنهم نبينا محمد ﷺ، من الصفات الخلقية، وكان يذكرها دائما قال ﷺ: «**اللهم كما حسنت خلقي فأحسن خلقي**»[١٢]، وكان يعتز ﷺ بأنه يشبه أباه إبراهيم عليه السلام، قال ﷺ: «**ليلة اسري**

بي رأيت موسى، وإذا هو رجل ضرب، رجل كأنه من رجال شنوءة، ورأيت عيسى فإذا هو رجل ربعة، احمر كأنما خرج من ديماس(١٣)**، وأنا أشبه ولد إبراهيم به»**(١٤).

ومما ينبغي التنبيه عليه أن الكتب السماوية التي نزلت قبل القران الكريم، حملت البشارة ببعثة النبي ﷺ، لكنها لم تشر إلى صفاته الخلقية وإنما اقتصرت على ذكر صفاته الأخلاقية وعلامات ظهوره(١٥).

ونعني بالصفات الخلقية في بحثنا: أجزاء جسم الإنسان، كالرأس وما يحويه من العينين والفم والأنف والوجه والأذنين والشعر واللحية، وكذلك العنق والظهر والبطن، والقدمين واليدين، ومعلوم أن دراسة سنة وسيرة النبي ﷺ تشمل كل أقواله وأفعاله وتقريراته وصفاته الخَلْقية والخُلُقية، وبيان اثر هذه الصفات على شخصية الإنسان في المشية والنظرة والالتفاتة وسائر وضعه في الجلوس والإقبال والابتسامة، وهنا يمكن تحقيق الأسوة والقدوة في هذا الجانب ولعل الصفات الخلقية الجميلة هي من إرهاصات بعثته ﷺ، بما لا يمكن لطاعن أو متربص أن يمس هذه الشخصية بأدنى نقد، وأجمل ما قال حسان بن ثابت ﷺ في مدح النبي ﷺ:

وأحسن منك لم تر قط عيني ... وأجمل منك لم تلد النساء
خلقت مبرءا من كل عيب ... كأنك قد خلقت كما تشاء(١٦)

المبحث الأول
الرأس

وصف النبي ﷺ بأنه كان ضخم الرأس(١٧)، واسع الجبين(١٨).

المطلب الأول: الوجه

ونبدأ بوصف **الوجه**: المأخوذ من المواجهة، من حيث التقاسيم العامة لم يكن «بالمكلثم وكأن في وجهه تدوير»(١٩)،يعني لم يكن مدور الوجه(٢٠) وكان ﷺ سهل الخدين(٢١)، لم تزر به صعلة، أي صغر الرأس(٢٢).

أما لون وجهه ﷺ فكان ابيضا(٢٣)، وفي رواية «كان ابيض مليح الوجه»(٢٤)، حتى قيل: (كأنما صيغ من فضة) أي: خلق من الصوغ، يعني الإيجاد(٢٥)، ونسب إلى أبي

طالب، عم النبي ﷺ قوله: وابيض يُستسقى الغمام بوجهه[٢٦]، ويروي صاحب مجمع الزوائد أن السيدة عائشة رضي الله عنها تمثلت هذا البيت وأبو بكر ﷺ ينصت:

وابـــيض يستســـقى الغمـــام بوجهـــه ربيـــع اليتـــامى عصـــمة الأرامـــل

فقال أبو بكر ﷺ: ذاك رسول الله ﷺ[٢٧].

وورد في بعض الروايات أن بياضه ﷺ مشربا بحمرة، أي من الإشراب، وهو مداخلة نافذة سابغة كالشراب، وهو الماء الداخل كلية الجسم للطافته ونفوذه[٢٨]، أي مخالط بياضه حمرة كأنه سقي بها[٢٩].

وعن انس ﷺ: «كان ابيض، بياضه إلى السمرة»[٣٠]، قال البيهقي: «يقال أن المشرب منه حمرة إلى السمرة: ما ظهر منه للشمس والريح، وأما ما تحت الثياب فهو الأبيض الأزهر»[٣١]، والأزهر إذا كان الغالب عليه البياض في حسن و بهاء[٣٢].

ومما ينبغي التنبيه عليه أن بياضه ﷺ لم يكن «بالأبيض الامهق»[٣٣]، والامهق: خالص البياض، كما انه ليس بالادم[٣٤]، والادم: هو الأبيض مع سواد المقلتين[٣٥].

فالنبي ﷺ كان ابيض الوجه، ولا تناقض في كونه فيه شيء من الحمرة، باعتبار ما كان يعلو بياضه من الإضاءة ولمعان الأنوار والبريق الساطع[٣٦].

هذه الصفات هي التي جعلت أم معبد تقول: «رأيت رجلا ظاهر الوضاءة أبلج الوجه وسيما قسيما»[٣٧]، يعني مشرقا مضيئا، الحسن له علامة، مع حسن قسيمة وجهه.

ومعلوم أن من كان هذا وصفه، فان الحركات الصادرة منه على غاية من الجمال، فعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ دخل عليها مسرورا تبرق أسارير وجهه[٣٨]، وهي الخطوط التي تكون في الجبين، وبريقها عند الفرح، وعندما تخلف كعب بن مالك ﷺ عن غزوة تبوك في السنة التاسعة للهجرة وبُشِّر بتوبة الله عليه، سَلّم على النبي ﷺ وهو يبرق وجهه من السرور، وكان ﷺ إذا سر استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر[٣٩].

فاجمع الصحابة ﷺ الذين رأوه ﷺ انه أجمل الناس وجها، ومنهم البراء بن عازب[٤٠]، وهند بن أبي هالة[٤١]، وجابر بن سمرة[٤٢]، في روايات عند البخاري وغيره[٤٣].

هذا هو الوصف الوارد في وجه النبي ﷺ، وهو كما رأينا جمع كل مظاهر الحسن والجمال والقبول، زاد على ذلك ما كان يعلوه ﷺ من نور الإيمان، فللحسنة ضياء في الوجه.

المطلب الثاني: العينان

إن مما يلفت انتباه الناظر إلى وجه الإنسان، وأول ما يشده إليه عينيه، لهذا أشار النبي ﷺ إلى احد الصحابة بالنظر إلى خطيبته ودلاه على العينين «**انظر إليها فان في أعين الأنصار شيئا**»(٤٤)، وقيل أن الحور العين في الجنة، سميت لحور عينيها: وهي شديدة بياض العين الشديدة سوادها(٤٥).

وقد أفاض الصحابة الذين وصفوا النبي ﷺ ببيان سعة عينيه ﷺ ولونهما وشكل حاجبيه، فعن جابر بن سمرة ﷺ كان رسول الله ﷺ «أشكل العينين»(٤٦)، أي اشهل العينين(٤٧)، قال القاضي: وهذا وهم من راوي الحديث سماك بن حرب(٤٨)، باتفاق العلماء، وغلط ظاهر، وصوابه ما اتفق عليه العلماء ونقله أبو عبيد وجميع أصحاب الغريب أن الشكلة: حمرة في بياض العينين وهو محمود والشهلة: حمرة في سواد العين(٤٩).

وعند الترمذي «أشكل العينين: طويل شق العين»(٥٠)، وفي مجمع الزوائد «ضخم العينين والهدب»(٥١).

وورد أيضا في صفة عينيه «ادعج العينين»(٥٢)، أي شديد سواد العين(٥٣)، طويل الاشفار، وفي وصف أبي هريرة ﷺ «أكحل العينين أهدب»(٥٤)، أما الحاجبان فقد ورد بأنه ﷺ «أزج الحواجب سوابغ من غير قرن، بينهما عرق يدره الغضب»(٥٥)، يعني فيهما تقوس مع طول في أطرافها(٥٦)، وهو السبوغ من غير التقاء الحاجبين، أي بينهما فرجة، يقال للرجل إذا كان كذلك أبلج، وإذا غضب دَرَّ العِرْق الذي بين الحاجبين: أي غلظ ونتأْ وامتلأ دما(٥٧).

فجمعت عيونه ﷺ بين جمال السعة والسواد وتقوس الحاجبين وعدم التقائهما، وهو أجمل ما كان في عيون العرب، صاحَبَ ذلك غض للطرف ونظر إلى الأرض في تواضع، فاكسبها بهاء وجمالا.

المطلب الثالث: الفم

ثغر الإنسان موضع مهم لجماله، ومحل نظر الناس إليه، فمنه ينطلق اللسان بالكلام، وعنه تصدر الابتسامة، ويعبر عن طريقه بالفرح والحزن.

نبدأ أولا بوصف فمه ﷺ ثم منطقه وصوته، كان النبي ﷺ «ضليع الفم»(٥٨)، أي عظيم الفم، والعرب تمدح بذلك، وتذم بصغر الفم(٥٩)، وقيل معنى ضليع الفم: عظيم

الأسنان[٦٠]، وكان «مفلج الأسنان»[٦١]، قال عمر بن الخطاب ﷺ: «ضحك رسول الله ﷺ وكان من أحسن الناس ثغرا»[٦٢].

أما صوته ﷺ فقد وصفته أم معبد لزوجها «في صوته صحل، وإذا صمت فعليه الوقار، كلامه كخرز النظم»[٦٣]، والصحل: شبه البحة، وهو غلظ في الصوت، وفي رواية: صهل، وهو قريب منه أيضا؛ والصهيل: صوت الفرس وهنا: الصهل بشدة وقوة[٦٤]، وفي رواية السيدة عائشة (رضي الله عنها): «كان يفتتح الكلام ويختمه بأشداقه وذلك لرحب شدقيه»[٦٥]، والشدق: جانب الفم مما تحت الخد، وكانت العرب تمتدح رحابة الشدقين، لدلالتها على جهارة الصوت[٦٦].

ولا ريب فان لهذا الفم الجميل والصوت الشجي الأثر الواضح على طريقة كلامه وحسن منطقه، فعن عائشة (رضي الله عنها) إن النبي ﷺ «كان يحدث حديثا لو عده العاد لأحصاه»[٦٧] والمراد بذلك المبالغة في الترتيل والتفهيم[٦٨]، وانه ﷺ- والكلام للسيدة عائشة- «لم يكن يسرد الحديث كسردكم»[٦٩]، والسرد: الاستعجال بمتابعة الحديث، أي لم يكن يتابع الحديث استعجالا، وإنما يتكلم بكلام متتابع مفهوم واضح، على سبيل التأني لئلا يلتبس على المستمع[٧٠].

وقد سال الحسن بن علي (رضي الله عنهما) عن منطقه ﷺ، «قلت لخالي هند: صف لي منطقه، قال: كان رسول الله ﷺ متواصل الأحزان، دائم الفكرة ليست له راحة، لا يتكلم في غير حاجة، طويل الصمت، يفتتح الكلام ويختمه بأشداقه، ويتكلم بجوامع الكلم، فضل لا فضول ولا تقصد...، لا يذم ذواقا ولا يمدحه، ولا تغضبه الدنيا، ولا ما كان لها، إذا أشار أشار بكفه كلها، وإذا تعجب قلبها، وإذا تحدث اتصل بها، فيضرب بباطن راحة اليمنى باطن إبهامه اليسرى، وإذا غضب اعرض وأشاح، وإذا ضحك غض طرفه، جل ضحكه التبسم ويفتر عن مثل حب الغمام»[٧١].

المطلب الرابع: الأنف والأذن

وصف انفه ﷺ بأنه «أقنى العرنين»[٧٢]، والقنا أن يكون في الأنف طول ودقة أرنبته مع حدب في وسطه[٧٣]، «يحسبه من لم يتأمله أشم»[٧٤]، أي مرتفع قصبة الأنف[٧٥]، فلم يكن ﷺ انفه أفطسا: وهو الذي يشبه أنوف الحبشة، هذا الأنف الجميل كان في انسجام عجيب مع بقية أجزاء رأسه ﷺ.

أما بخصوص أذنيه ﷺ فلم ترد رواية- في المصادر التي بين أيدينا- تصفهما بشكل كامل، لكن وصف شعره ﷺ بأنه إلى شحمة أذنيه[٧٦]، وهي الجزء اللين في أسفلها، ومعلق أو خرق القرط[٧٧].

ولعل طول شعر رأسه ﷺ هو الذي غطى أكثر أجزاء الأذن، فلم يظهر منها إلا شحمتها، كما انه لم يروي احد ممن شاهده ﷺ بوجود عيب في أذنيه.

المطلب الخامس: الشَعر

ونقصد به الشعر النابت في أعلى الرأس وعلى الوجه، عن انس بن مالك ﷺ يصف شعر النبي ﷺ: «ليس بجعد قطط ولا سبط رجل»[٧٨]، والجعد: بفتح الجيم، متكسر الشعر، والقطط: شديد الجعودة، والسبط: مسترسل الشعر ضد الجعد[٧٩]، ورجل الشعر: بكسر الجيم أي منسرح الشعر[٨٠]، فكان شعره ﷺ بين الجعودة والسبط[٨١]، وكان شديد سواد الشعر[٨٢].

وعن البراء بن عازب ﷺ يصف طول شعر النبي ﷺ: «له شعر يبلغ شحمة أذنيه» [٨٣] وفي رواية مسلم «عظيم الجمة إلى شحمة أذنيه»[٨٤]، والجمة أكثر من الوفرة وهي إلى المنكبين، والوفرة ما نزل إلى شحمة الأذنين، قال القاضي: والجمع بين هذه الروايات، إن ما يلي الأذن هو الذي يبلغ شحمة الأذن، وهو الذي بين أذنيه وعاتقه ﷺ[٨٥]، وما خلفه هو الذي يضرب منكبيه، وقيل: بل ذلك لاختلاف الأوقات، فإذا غفل عن تقصيره بلغ المنكب، وإذا قصرها كانت إلى أنصاف أذنيه، فكان يقصر ويطول بحسب ذلك[٨٦]، وورد أيضا «له شعر يضرب منكبيه يبعد ما بين المنكبين»[٨٧]. أما تسريحة شعره، فعن ابن عباس ﷺ: «إن رسول الله ﷺ كان يسدل شعره، وكان المشركون يفرقون رؤوسهم، وكان أهل الكتاب يسدلون رؤوسهم، وكان رسول الله ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء، ثم فرق رسول الله ﷺ رأسه[٨٨]، ومحبة النبي لموافقة أهل الكتاب لأنهم اقرب إلى الحق من المشركين عبدة الأوثان، وهذا فيما لابد منه في موافقة احد الفريقين، أما ما أمكن فيه مخالفة الجميع فالمطلوب مخالفتهم فيه، كما ثبت في أحاديث كثيرة الأمر بمخالفة أهل الكتاب والنهي عن إتباع طريقتهم»[٨٩].

روى أبو جحيفة(٩٠)، وهو من صغار الصحابة، قال: رأيت النبي ﷺ ورأيت بياضا من تحت شفته السفلى «العنفقة»(٩١)، وحينما سئل عبدالله بن بسر(٩٢)، أرأيت النبي ﷺ كان شيخا؟ قال: كان في عنفقته شعرات بيض(٩٣)، والعنفقة: هي الشعر الذي ينبت تحت الشفة السفلى وفوق الذقن ويكون قليلا غالبا(٩٤).

وكان ﷺ في شعره احمرار، وقد رأى ربيعة بن عبد الرحمن(٩٥) شعره ﷺ فإذا هو احمر فسأل فقيل: احمر من الطيب(٩٦).

قال انس بن مالك ﷺ: وقبض وليس في رأسه ولحيته عشرون شعرة بيضاء(٩٧)، وحينما سئل- أي انس- هل خضب النبي ﷺ؟ قال: لا إنما كان شيء في صدغيه(٩٨)، يعني هل صبغ شعره بالحناء ونحوه؟ و(شيء في صدغيه): أي من الشيب قليل، وصدغيه: مثنى الصدغ، وهو ما بين الأذن والعين، ويسمى الشعر المتدلي عليه صدغا(٩٩)، وورد أيضا «وفي الرأس نبذ»(١٠٠)، أي شعرات متفرقة، وعن جابر بن سمرة ﷺ حينما سئل عن شيب النبي ﷺ قال: كان إذا ادهن رأسه لم ير منه شيء، وإذا لم يدهن رئي منه(١٠١).

أما عن لحيته ﷺ فقد ورد انه «كان كثير شعر اللحية»(١٠٢)، هذا ما أمكننا جمعه عن شعره ﷺ، في وجهه ورأسه، وكان في نسق من الجمال مع بقية أجزاء الرأس.

المبحث الثاني
البدن

المطلب الأول: العنق والظهر

وصف هند بن أبي هالة ﷺ ربيب النبي ﷺ عنقه بأنه «جيد دمية في صفاء الفضة»(١٠٣)، والجيد: العنق، والدمية: الصورة المصورة(١٠٤) ومن حديث علي ﷺ «كأنه إبريق فضة»(١٠٥)، وفي وصف أم معبد «في عنقه سطع»(١٠٦)، أي في عنقه ارتفاع وطول، يقال سطع الصبح أول ما ينشق مستطيلا(١٠٧).

أما ظهر النبي ﷺ فيصفه لنا البراء بن عازب «بعيد ما بين المنكبين»(١٠٨)، أي عريض أعلى الظهر، والمنكبان: مثنى منكب وهو ملتقى العضد بالكتف(١٠٩)، روى أبو هريرة ﷺ أن النبي ﷺ إذا وضع رداءه عن منكبيه، فكأنه سبيكة فضة(١١٠).

وقد استحوذ خبر ووصف خاتم النبوة على أكثر الروايات المتعلقة بوصف ظهره ﷺ، فعن جابر بن سمرة ﷺ «ورأيت الخاتم عند كتفه مثل بيضة الحمامة يشبه جسده»(١١١)، وعن السائب بن يزيد(١١٢) قال: «قمت خلف ظهر النبي ﷺ فنظرت إلى خاتمه بين كتفيه مثل زر الحجلة»(١١٣)، وزر الحجلة: بيت كالقبة لها أزرار كبار، وقال بعض العلماء ومنهم الترمذي: المراد طائر الحجلة المعروف، وزرها: بيضها(١١٤).

وعن أبي زيد عمرو بن اخطب الأنصاري(١١٥) قال: قال لي رسول الله ﷺ يا أبا زيد: ادن مني فامسح ظهري، فمسحت ظهره، فوقعت أصابعي على الخاتم، شعرات مجتمعات(١١٦).

وعن عبد الله بن سرجس(١١٧) نظرت إلى خاتم النبوة بين كتفيه عند ناغض كتفه اليسرى جمعا عليه خيلان كأمثال الثاليل(١١٨)، والناغض: أعلى الكتف، وجمعا: معناه كجمع الكف، وهو صورته بعد جمع الأصابع وضمها، وخيلان: جمع خال، وهو الشامة في الجسد، والثاليل: جمع ثؤلول، وهي خراج يكون بجسد الإنسان، له نتوء وصلابة واستدارة(١١٩).

قال القاضي: وهذه الروايات متقاربة متفقة على أنها شاخص في جسده، قدر بيضة الحمامة، وهو نحو بيضة الحجلة وزر الحجلة، وأما رواية جمع الكف فظاهرها المخالفة، فتؤوَّل على وفق الروايات الكثيرة، ويكون معناها على هيئة جمع الكف، لكنه اصغر منه في قدر بيضة الحمامة(١٢٠). وقد أشارت روايات السيرة النبوية إلى أخبار بحيرا الراهب بوجود الخاتم بأسفل كتفه(١٢١).

المطلب الثاني: الصدر والبطن

ذكرنا في الصفحات السابقة أن معلوماتنا عن الصفات الجسدية للنبي ﷺ قليلة في الأماكن التي يصعب رؤيتها من جسد الإنسان ومنها الصدر والبطن.

ورد انه ﷺ «عريض الصدر»[١٢٢] و«اشعر أعالي الصدر»[١٢٣]، ومن حديث علي ﷺ انه ﷺ «طويل المسربة»[١٢٤]، أنور المتجرد موصول ما بين اللبة والسرة بشعر يجري كالخط[١٢٥]، وأنور المتجرد: يعني شديد البياض عند تجرده من الثياب[١٢٦].

وكان ﷺ «معتدل الخلق بادنا متماسكا، سواء البطن والصدر»[١٢٧]، وفي حديث أم معبد لم تعبه ثجلة[١٢٨]، وهي عظم البطن مع استرخاء أسفله[١٢٩].

وهذه الصفات مجتمعة تشكل جسما ممتلئا، منظره جميل، كما انه له القدرة على حمل الأعباء والمهمات، فلم يكن جسمه ﷺ بادنا مترهلا مدعاة للكسل، ولم يكن ضعيفا هزيلا عرضة للمرض، وإنما يمثل بدنه ﷺ أنموذجا في القوامة والقوة.

المبحث الثالث
الأطراف

المطلب الأول: اليدان

من حديث علي ﷺ أن النبي ﷺ كان «شثن الكفين»[١٣٠]، يعني ضخم الكفين، أو فيهما بعض الغلظ، فهو غليظ أصابع الكفين[١٣١]، وفي رواية انس بن مالك ﷺ «ما مسست حريرا ولا ديباجا الين من كف النبي ﷺ»[١٣٢]، والديباج نوع من الثياب المصنوعة من الحرير الخالص[١٣٣].

ولا تضاد بين حديث علي وانس (رضي الله عنهما) فيكون إخبار انس (لين كف النبي ﷺ) في غير الحال التي تكون فيها خشنة، وذلك إذا أمهن في أهله وإذا ترك ذلك عاد إلى أصل جبلته سريعا وهي لين الكف[١٣٤]، وكان ﷺ رحب الراحة[١٣٥].

وكان النبيﷺ من صفاته انه (ضخم الكراديس): أي العظام ومعناه انه عظيم الألواح، أو رؤوس العظام[١٣٦]، وفي تاج العروس: «كل عظمين التقيا في مفصل فهو كردوس»[١٣٧]، ومن صفات يديه ﷺ انه طويل الزندين[١٣٨]، وهما: العظمان اللذان في الساعدين المتصلات بالكفين[١٣٩]، ووصف النبي ﷺ بأنه «اشعر الذراعين»[١٤٠].

المطلب الثاني: الرجلان

كان النبي ﷺ «منهوس العقبين»[١٤١]، كما في حديث جابر بن سمرة ومعناه: قليل لحم العقب[١٤٢].

وعن أبي جحيفة خرج رسول الله ﷺ بعد وضوئه «كأني انظر إلى وبيص ساقيه»[١٤٣]، والوبيص: البريق واللمعان[١٤٤] وكان النبي ﷺ في قدميه غلظ، كما في حديث علي رضي الله عنه[١٤٥].

ووصفت قدما النبي ﷺ بـ«خمصان الأخمصين مسيح القدمين ينبو عنهما الماء»[١٤٦]، وهو الذي لا تلتصق قدماه بالأرض أثناء المشي، ومعنى خمصان: فيه ارتفاع عن الأرض، فهو أحسن ما يكون[١٤٧]، ومسيح القدمين: يعني أنهما ملسان، وانه ليس في ظهورهما تكسر[١٤٨].

ولا ريب أن هذه الصفات من قوة اليدين والرجلين، تبعث في صاحبها القوة والنشاط، وتعين على حركته ومرونته في تعامله مع الأحداث، إذ كان لذلك اثر واضح في مشيته وجلسته، التي تجمع بين الهمة والنشاط والانتباه.

المبحث الرابع
الوصف العام له ﷺ

وصف انس بن مالك رضي الله عنه النبي ﷺ قائلا: «كان ربعة من القوم ليس بالطويل ولا بالقصير»[١٤٩]، وفي رواية البراء بن عازب رضي الله عنه «ليس بالطويل البائن»[١٥٠]، والبائن: المفرط الطول، الظاهر على غيره، المفارق لمن سواه[١٥١]، وورد ايضا «كان النبي ﷺ مربوعا»[١٥٢]، والمربوع: المعتدل الطول[١٥٣]، المجتمع الخلق[١٥٤].

وعن أبي الطفيل أن النبي ﷺ كان «مقصدا»[١٥٥]، وهو الذي ليس بجسيم ولا نحيف ولا طويل ولا قصير، فهو نحو الربعة[١٥٦]، وعن عبدالله بن مالك الأسدي[١٥٧]، كان النبي ﷺ إذا سجد فرج بين يديه حتى نرى إبطيه، وفي رواية بياض إبطيه[١٥٨]، والمراد بالبياض: أنهما لم يكن تحتهما شعر، فكانا كلون جسده ﷺ إما خلقة وإما لدوام نتفه له،

وتعاهده لهما لا يبقي لهما شعر، ووصف انس ﷺ قريب من ذلك، فكان النبي ﷺ يرفع يديه في دعاء الاستسقاء «حتى يرى بياض إبطيه»(١٥٩).

أما عن ريحه ﷺ فيروي انس ﷺ خادم النبي ﷺ وكان قريبا منه «ولا شممت ريحا قط أو عرقا قط أطيب من ريح أو عرق النبي ﷺ»(١٦٠).

هذه الصفات العامة هي التي كونت الشكل العام لجسمه ﷺ حتى كان «معتدل الخلق بادن متماسك»(١٦١)، ولم يكن جسمه ﷺ بالبادن الكثير اللحم(١٦٢)، فلا ريب أن يقول البراء بن عازب ﷺ: (وأحسنه خلقا) قال القاضي: ضبطناه خلقا بفتح الخاء وإسكان اللام هنا لان مراده صفات جسمه(١٦٣).

وهذه الصفات الجسمية تدل على جمال المظهر، واكتمال الجسم وقدرته على النهوض بالواجبات العظيمة التي أنيطت به، فلم ير أعداؤه في مظهره ما يعيبونه عليه أو يلقبونه به على سبيل الانتقاص، وإضافة لحسن خلقته الجبلية وسلامة حواسه وأعضائه فقد اعتنى بمظهره من النظافة وحسن الهيأة، والتطيب بالطيب(١٦٤).

المبحث الخامس
رؤية النبي ﷺ

إن معرفة الصفات الخَلْقية للنبي ﷺ له أهمية كبيرة في باب رؤية النبي ﷺ في المنام، لما روي عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**من رآني في المنام فسيراني في اليقظة**» زاد مسلم «**فكأنما رآني في اليقظة**» وفي رواية «**فقد رآني في اليقظة**»(١٦٥)، لذا اهتم الصحابة ﷺ والعلماء من بعدهم بتتبع ومعرفة الصفات الخلقية للنبي ﷺ. عن عاصم بن كليب قال: حدثني أبي قال: قلت لابن عباس: «رأيت النبي ﷺ في المنام، فقال: صفه لي، قال: ذكرت الحسن بن علي فشبهته به، قال: قد رأيته»(١٦٦)، وعن يزيد الفارسي قال: «رأيت رسول الله ﷺ في النوم زمن ابن عباس، وكان يزيد يكتب المصاحف، قال: فقلت لابن عباس: إني رأيت رسول الله ﷺ في النوم، قال ابن عباس: فان رسول الله ﷺ كان يقول: **إن الشيطان لا يستطيع أن يتشبه بي، فمن رآني في النوم فقد رآني**، فهل تستطيع أن تنعت لنا هذا الرجل الذي رأيت؟ قال: قلت: نعم»- فاخذ يصف النبي ﷺ- على الصورة التي ذكرنا

في الصفحات السابقة- فقال ابن عباس: لو رايته في اليقظة ما استطعت أن تنعته فوق هذا[١٦٧].

وكان محمد بن سيرين إذا قَصَّ عليه رجل انه رأى النبي ﷺ قال: صف لي الذي رأيت، فان وصف له صفة لا يعرفها قال: لم تره[١٦٨]، وهنا تكمن أهمية معرفة صفات النبي ﷺ الخلقية في باب الرؤى وتعبيرها.

المبحث السادس
الصحابة والتابعون وصفات النبى ﷺ الخلقية

اجمع الصحابة ﷺ الذين رووا الصفات الخلقية للنبي ﷺ على جماله واعتدال خلقته، والتي كان لها اكبر الأثر على جلسته ومشيته ومنطقه ﷺ، فحينما سأل الحسن بن علي ﷺ خاله هند بن أبي هالة عن سيرة النبي ﷺ في جلسائه قال: «كان رسول الله ﷺ دائم البشر، سهل الخلق، لين الجانب، ليس بفض ولا غليظ، ولا صخاب ولا فحاش، ولا عياب، يتغافل عما لا يشتهي، ولا يؤيس منه راجيه، ولا يخيب فيه»[١٦٩].

وعن مشيته ﷺ: «إذا زال زال قلعا، وتخطى تكفيا- تمايل-، ويمشي هونا، ذريع المشية، إذا مشى كأنما ينحط من صبب، وإذا التفت التفت معا، خافض الطرف، نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء، جُلُّ نظره الملاحظة يسوق أصحابه، يبدأ من لقي بالسلام»[١٧٠]، ومعنى ذريع المشية: يعني واسع الخطى، وينحط من صبب: مقبل على ما بين يديه، غاض بصره لا يرفعه إلى السماء، وكذلك يكون المنحط، أما يلتفت جميعا: أي لا يلوي عنقه دون جسده، فان في هذا بعض الخفة والطيش[١٧١] وانشد عمر بن الخطاب ﷺ قول زهير بن أبي سلمى في هرم بن سنان:

لو كنت من شيء سوى بشر ... كنت المضيء ليلة البدر

ثم يقول عمر ﷺ لجلسائه: كذلك كان رسول الله ﷺ، ولم يكن كذلك غيره[١٧٢]، وسئل البراء بن عازب: «أكان وجه النبي ﷺ مثل السيف؟ قال: لا بل مثل القمر»[١٧٣]، أي في البربق واللمعان والصقالة، ومثل القمر: الذي هو فوق السيف في الإشراق، إلى جانب الاستدارة في جمال، عن جابر بن سمرة ﷺ قال: «رأيت النبي ﷺ في ليلة اضحيان[١٧٤]

وعليه حلة حمراء، فجعلت انظر إليه والى القمر، فلهو كان أحسن في عيني من القمر»[١٧٥].

وقد تشوق صغار الصحابة ﷺ، وكذلك التابعون إلى معرفة صفته الخلقية ﷺ، وعن طريق أسئلتهم التي وجهوها إلى الصحابة الذين كانوا قريبين وملازمين له ﷺ وصلت إلينا جل صفاته الخلقية التي حفظت في كتب السنة والسيرة، فعن الحسن بن علي (رضي الله عنهما) قال: «سألت خالي هند بن أبي هالة، وكان وصافا، عن كنية رسول الله ﷺ، وأنا اشتهي أن يصف لي منها شيئا أتعلق به»[١٧٦]، وعن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر، قال: «قلت للرُّبيِّع[١٧٧] صف لي رسول الله ﷺ فقالت: يا بني لو رأيته، رأيت الشمس طالعة»[١٧٨]، وجاء رجل من بني عامر إلى أبي أمامة الباهلي فقال: يا أبا أمامة انك رجل عربي إذا وصفت شيئا شفيت منه، فصف لي رسول الله ﷺ حتى كأني أراه»[١٧٩].

أما أكثر الصحابة شبها به ﷺ فهو ابن بنته الحسن بن علي ﷺ، فعن عقبة بن الحارث قال: صلى أبو بكر ﷺ العصر ثم خرج يمشي فرأى الحسن يلعب مع الصبيان فحمله على عاتقه وقال: بابي[١٨٠] شبيه بالنبي لا شبيه بعلي، وعلي يضحك[١٨١]، وتنوع الخبر في ذلك قال أبو جحيفة: «رأيت النبي ﷺ وكان الحسن بن علي يشبهه»[١٨٢].

والشبه الآخر هو الصحابي جعفر بن أبي طالب ﷺ حيث قال له النبي ﷺ: «أشبهت خلقي وخلقي»، وهي منقبة عظيمة لجعفر، وأراد بالخَلْق هنا الصورة، قال ابن حجر: وقد شاركه فيها جماعة ممن رأى النبي ﷺ وهم عشرة غير فاطمة، وكذلك عدد من أهل البيت والتابعين[١٨٣].

الخاتمة

وبعد هذا البحث الموجز نقف عند جملة نتائج:

– إن أوسع الصحابة وصفا لخلقته هم أكثرهم مساسا به، كأنس بن مالك وعلي بن أبي طالب (رضي الله عنهما).

– كان التركيز في نقل صفاته الخَلْقية على الأجزاء الظاهرة، لأنها موضع الجمال أولا، ومحل نظر الناس إليها ثانيا.

– يمكن الاقتداء والأسوة به ﷺ في جانب الصفات الخلقية، كالشعر واللحية، ورشاقة وقوامة جسمه، والبناء العضلي، إلى جانب أخلاقه في المشي والالتفات والجلوس.

– تميز بعض الصحابة ﷺ بأنه كان وصّافا، لذا سئلوا عن صفات النبي الخلقية مثل هند ابن أبي هالة ﷺ.

– إن من أهم أسباب نقل صفاته الخلقية إلينا ما قام به صغار الصحابة ﷺ، وبعض التابعين الذين عاشوا مع الصحابة، عن طريق أسئلتهم المتعطشة لمعرفة صفاته ﷺ.

– تمكنا في هذا البحث من عرض كل جزء من جسم النبي ﷺ على حدة بما يشكل صورة متكاملة لمن يريد أن يتخيله ﷺ.

– كان أكثر الصحابة شبها به سبطه الحسن بن علي (رضي الله عنهما) وابن عمه جعفر ابن أبي طالب ﷺ.

– لم يرد في الكتب السماوية إشارة إلى صفاته الخلقية، لكنها بينت علامات ظهوره ﷺ.

– إن الأنبياء والقادة والمصلحين من أكثر الناس عرضة للنقد والاستهزاء، وقد حاول بنو إسرائيل النيل من موسى عليه السلام في صفاته الخلقية، لكن الله تعالى برأه مما قالوا، ولم تحاول قريش في عصر الدعوة المكية، واليهود والمنافقون فيما بعد في المدينة، من استعمال هذا الأسلوب، وذلك لكمال صفاته الخلقية.

– إن الباحث في الصفات الخلقية للنبي ﷺ يقف أمام عظمة الله تعالى، بما حباه ﷺ من نعمة الصورة الخلقية، إلى جانب الأدب الأخلاقي، بما أهله من حمل أعظم رسالة للعالمين.

– إن فشل الأعداء سابقا في تحقيق أهدافهم في الطعن بشخصية النبي ﷺ، يعد درسا مهما لأعداء الإسلام اليوم، بأنهم لا يستطيعون ولن يستطيعوا بإذن الله من أن ينالوا من هذه الشخصية العظيمة، وما جريمة رسامي الدنمارك إلاّ محاولة يائسة في عصر الحضارة الهابطة.

– لم تستطع قريش أن تطعن بنسبه أو أخلاقه أو صفاته الخلقية ﷺ، لذا لجأت إلى الجوانب الأخرى وهي العقلية والروحية والغيبية، وذلك عن طريق اتهامه بالجنون والسحر والكهانة، والتشكيك في مصدر رسالته ﷺ وهو أسلوب ينطلي على عوام الناس.

– تعد دراسة الصفات الخلقية من الأهمية بمكان لمن يرى أو يدعي رؤية النبي ﷺ في

المنام، فحفظ الروايات الصحيحة ونشرها يحل هذا الإشكال، فنميز بين الرؤيا الصادقة، وبين أضغاث الأحلام.

- إن جمال النبي ﷺ كان محل إعجاب الصحابة ﷺ وهو ما دعا بعضهم إلى القول: «لم أر قبله ولا بعده مثله ﷺ ».

والله ولي التوفيق...

الهوامش

(١) الملاح، د.هاشم يحيى، الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، ط ١، دار ابن الأثير (الموصل- ٢٠٠٥م)، ص ١٣٣.

(٢) الزيد، د.زيد بن عبد الكريم، فقه السيرة، ط٣، دار التدمرية (الرياض- ١٤٢٤هـ)، ص٣١. وعن شرف نسب النبي ﷺ ينظر: قلعجي، د.محمد رواس، دراسة تحليلية لشخصية الرسول ﷺ، ط١، دار النفائس (بيروت- ١٩٨٨م)، ص ٩٦؛ و الصلابي، د.علي محمد، السيرة النبوية، ط١، دار ابن كثير (دمشق- ٢٠٠٤ م)، ٦٠/١.

(٣) البوطي، د.محمد سعيد رمضان، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، ط ٢٧، دار الفكر (بيروت- ٢٠٠٧م)، ص ٣١.

(٤) سورة القلم.

(٥) سورة التين.

(٤) ابن هشام، عبد الملك بن هشام الحميري (ت٢١٨هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط١، دار الجيل (بيروت- ١٤١١هـ)، ٢٦٠/٤.

(٧) سورة الأحزاب.

(٨) وبه ادرة: وهي عظم الخصى. المطرزي، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، ط١، مكتبة أسامة بن زيد (حلب- ١٩٧٩م)، ٣٣/١.

(٩) ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ)، تفسير القران العظيم، ط٦، دار السلام (الرياض- ٢٠٠٤م)، ٢٢٩٥/٣.

(10) سورة الحجرات.

(11) مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري (ت261هـ)، الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي (بيروت- د. ت)، 4/1986؛ وابن حبان، محمد بن حبان بن احمد أبو حاتم البستي (ت354هـ)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ط2، مؤسسة الرسالة (بيروت- 1993م)، 2/119.

(12) الالباني، محمد ناصر الدين، ترتيب أحاديث صحيح الجامع الصغير وزياداته على الأبواب الفقهية، ط2، المكتب الاسلامي (بيروت- 1406هـ)، 3/201، وقال: حديث صحيح رواه احمد عن ابن مسعود.

(13) ديماس: هو بالفتح والكسر، وهو الكن: أي كأنه لم ير شمسا لنظارته. ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت606هـ)، النهاية في غريب الأثر، تحقيق: طاهر احمد الزاوي ومحمد محمد الطناحي، المكتبة العلمية (بيروت- 1979م)، 2/322؛ وابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت 597هـ)، غريب الحديث، تحقيق: د.عبد المعطي أمين قلعجي، ط1، دار الكتب العلمية (بيروت1985م)، 1/348.

(14) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت256هـ)، الجامع الصحيح، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط3، دار ابن كثير (اليمامة- 1979م)، 3/1243؛ و مسلم، صحيح، 1/ 154.

(15) العلي، إبراهيم، صحيح السيرة النبوية، ط7،دار النفائس (الأردن- 2004م)، ص29-32.

(16) الابشيهي، شهاب الدين محمد بن احمد (ت850هـ)، المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق: مفيد محمد قميحة، ط2، دار الكتب العلمية (بيروت- 1986م)، 1/49.

(17) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت279هـ)، السنن، تحقيق: احمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي (بيروت- د.ت)، 5/598.

(18) الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (ت 807هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر (بيروت- 1412هـ)، 8/487.

(19) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة (ت279هـ)، الشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية، تحقيق: سيد عباس الجليمي، ط1، مؤسسة الكتب الثقافية (بيروت-1412هـ)، 1/35.

(٢٠) الترمذي، الشمائل المحمدية، ٣٤/١؛ والحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت-١٩٩٠م)، ٩/٣؛ والبيهقي، ابوبكر احمد الحسين (ت٤٥٨هـ)، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت-١٤٠٠هـ)، ١٥٠/٢.

(٢١) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٨٧/٨.

(٢٢) ابن قتيبة،عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)غريب الحديث، تحقيق: د.عبد الله الجبوري، ط١، مطبعة العاني (بغداد- ١٣٩٧م)، ٤٧١/١، وابن الجوزي، غريب الحديث، ٥٩١/١؛ وابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ٥٩/٣.

(٢٣) البخاري، صحيح،١٣٠٢/٣.

(٢٤) مسلم، صحيح، ١٨٢٠/٤.

(٢٥) الترمذي، الشمائل، ١٣/١؛ والالباني، ترتيب أحاديث الجامع الصغير، ١/٢، وقال: حديث حسن.

(٢٦) البخاري، صحيح، ٣٤٢/١.

(٢٧) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٨٧/٨ وقال: رواه احمد والبزار ورجاله ثقات.

(٢٨) الترمذي، الشمائل، ٢٣/١.

(٢٩) المصدر نفسه، ٢٤/١.

(٣٠) البيهقي، أبو بكر احمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ)، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق:عبد المعطي قلعجي، ط١، دار الرياض للتراث (القاهرة- ١٩٨٨م)، ١٣٩/١؛ والهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٨٧/٨.

(٣١) البيهقي، دلائل النبوة، ٢٦١/١.

(٣٢) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ) تهذيب الآثار (مسند علي)، تحقيق: محمد محمود شاكر، مطبعة المدني (القاهرة- د. ت)، ٢٥١/٣.

(٣٣) مسلم، صحيح، ١٨٢٤/٤؛ والترمذي، الشمائل، ٢٨/١.

(٣٤) البخاري، صحيح؛ ١٣٠٢/٣.

(٣٥) الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم ألبستي (ت ٣٨٨هـ)، غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، جامعة أم القرى (مكة المكرمة- ١٤٠٢هـ)، ٤٦١/١.

(٣٦) المناوي، عبد الرؤوف، فيض القدير، ط١، المكتبة التجارية (مصر- ١٣٥٦هـ)، ٦٩/٥.

(٣٧) الحاكم، المستدرك، ٩/٣، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٣٨) البخاري، صحيح، ١٣٠٤/٣.

(٣٩) المصدر نفسه، ١٣٠٥/٣.

(٤٠) البراء بن عازب الأوسي الأنصاري، أول مشاهده مع النبي ﷺ احد، وشهد الفتوحات الإسلامية في المشرق، ومات أيام مصعب بن الزبير سنة ٧٢هـ. ابن الأثير علي بن محمد الجزري، (ت٦٣٠هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: محمد إبراهيم ألبنا وآخرون، كتاب الشعب (مصر- ١٩٧٠م)، ١٠٧/١؛ وابن حجر، احمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ) الإصابة في تمييز الصحابة، ط١، دار صادر (بيروت-١٣٢٨هـ)، ٢٧٨/١.

(٤١) هند بن أبي هالة النباش بن زرارة التميمي كان أبوه حليف بني عبد الدار، ربيب النبي ﷺ وأمه خديجة بنت خويلد (رضي الله عنها)، شهد بدرا واحدا، وقتل مع علي ﷺ يوم الجمل،ابن الأثير، أسد الغابة، ١٠٩٦/١؛ وابن حجر، الإصابة، ٥٥٧/٦.

(٤٢) جابر بن سمرة بن جنادة العامري حليف بني زهرة، خاله سعد بن أبي وقاص سكن الكوفة، ومات أيام بشر بن مروان، وقيل سنة ٦٦هـ أيام المختار، ابن الأثير، أسد الغابة، ١/ ١٦٠؛ وابن حجر، الإصابة، ٤٣١/١.

(٤٣) البخاري، صحيح، ١٣٠٣/٣، ومسلم، صحيح، ١٨١٧/٤؛ والترمذي، الشمائل، ٣٥/١؛ والبيهقي، دلائل النبوة، ١٩٦/١.

(٤٤) ابن حبان، صحيح، ٩/ ٣٤٩، يعني في أعينهم صغرا، قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح.

(٤٥) ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ١٠٧٩/١.

(٤٦) مسلم، صحيح، ١٨٢٠/٤.

(٤٧) ابن حبان، صحيح، ١٤/٢٠٠، قال شعيب الارنؤوط: إسناده حسن على شرط مسلم، وعنون ابن حبان في صحيحه (ذكر البيان بان قول جابر بن سمرة أشكل العينين أراد به اشهل العينين).

(٤٨) سماك بن حرب أبو المغيرة الهذلي الكوفي، أدرك ثمانين من أصحاب النبي ﷺ، قال عنه يحيى بن معين: ثقة، وضعفه سفيان، مات سنة ١٢٣هـ، الذهبي، شمس الدين محمد ابن احمد (ت٧٤٨هـ)، سير إعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الارناؤوط، ط١،مؤسسة الرسالة (بيروت- ١٤٠١هـ)، ٥/٢٤٧-٢٤٨، وميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل احمد عبد الموجود، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت- ١٩٩٥م)، ٢/٢٣٢، والذي عيب عليه كما يقول ابن معين: انه اسند احاديثا لم يسندها غيره.

(٤٩) الزمخشري، محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعرفة (لبنان- د. ت) ٣/٣٧٨؛ وابن الجوزي، غريب الحديث، ١/٥٥٦؛ وابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ٢/١٢٥٧؛ و ابن منظور محمد بن مكرم الإفريقي (ت٧١١هـ)، لسان العرب، ط١، دار صادر (بيروت- د.ت)، ١١/٣٧٣؛ الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني(ت)، تاج العروس وجواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية (د.م- د.ت)، ١/٧٢٣١.

(٥٠) الترمذي، سنن، ٥/٦٠٣، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٥١) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٨/٤٨٦.

(٥٢) البيهقي، شعب الإيمان، ٢/١٥٠.

(٥٣) الأزهري، محمد بن احمد الأزهر، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تحقيق: محمد جبر الألفي، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (الكويت- ١٣٩٩هـ) ١/٣٣٨؛ وابن الجوزي، غريب الحديث، ١/٣٣٨؛ والزمخشري، الفائق، ١/٤٢٦.

(٥٤) عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمي، ط٢، المكتب الإسلامي (بيروت- ١٤٠٣هـ)، ١١/٢٥٩؛ و البيهقي، دلائل النبوة، ١/٢٢٧.

(٥٥) الطبراني، سليمان بن احمد بن أيوب (ت٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، ط٢، مكتبة العلوم والحكم (الموصل- ١٩٨٣م)، ١٥٥/٢٢؛ والبيهقي، دلائل النبوة، ١٦١/١؛ والهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٨٧/٨.

(٥٦) ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ٨١٤/٢.

(٥٧) ابن منظور، لسان العرب، ٢٧٩/٤؛ والزبيدي، تاج العروس، ٢٨٢٣/١.

(٥٨) مسلم، صحيح، ١٨٢٠/٤.

(٥٩) الزمخشري، الفائق، ٢٢٩/٢.

(٦٠) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط، دار صادر (بيروت- ١٩٨٣م)، ٩٥٩/١.

(٦١) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٨٧/٨.

(٦٢) ابن حبان، صحيح، ٢٠٠/١٤، قال شعيب الارنؤوط: إسناده حسن على شرط مسلم.

(٦٣) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٩٦/٨

(٦٤) المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد (ت٦٠٠هـ)، مختصر سيرة النبي ﷺ وسيرة أصحابه العشرة تحقيق: خالد بن عبد الرحمن الشايع، مؤسسة سليمان ألراجحي (السعودية- ١٤٢٤هـ)، ص ١٣٩.

(٦٥) البيهقي، دلائل النبوة، ٢٨٤/١.

(٦٦) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية (تركيا- د.ت)، ٤٧٦/١.

(٦٧) البخاري، صحيح، ١٣٠٧/٣؛ و مسلم، صحيح، ٢٢٩٨/٤.

(٦٨) العيني، بدر الدين، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ١١٥/١٦.

(٦٩) البخاري، صحيح، ١٣٠٧/٣؛ و مسلم، صحيح، ١٩٤٠/٤.

(٧٠) العيني، عمدة القارئ، ١٠٥/١٦.

(٧١) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٨٧/٨-٤٨٩؛ والبيهقي، شعب الإيمان، ١٥٤/٢؛ و الطبراني، المعجم الكبير، ١٥٥/٢٢؛ والبيهقي، الدلائل، ٢٦٨/١.

(٧٢) الطبراني، المعجم الكبير،٢٢/١٥٥؛ والهيثمي، مجمع الزوائد، ٨/٤٨٧؛ و المتقي الهندي، علي بن حسام الدين، كنز العمال، مؤسسة الرسالة (بيروت– ١٩٨٩م)، ٧/٥٠؛ والبيهقي، شعب الإيمان، ٢/١٥٤.

(٧٣) ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ٤/١٩٢؛ و ابن قتيبة، غريب الحديث، ١/٤٩١؛ وابن منظور، لسان العرب، ١٥/٢٠١.

(٧٤) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٨/٤٨٧.

(٧٥) ابن قتيبة، غريب الحديث؛ ١/٤٩١؛ وابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ٢/١٢٢٣.

(٧٦) البخاري، صحيح، ٣/١٣٠٣.

(٧٧) ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ٢/١١١٠؛ والفيروزابادي، القاموس المحيط، ١/ ١٠٦٧؛ والفيومي، احمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية (بيروت– د. ت) ١/٣٠٦.

(٧٨) البخاري، صحيح، ٣/١٣٠٢؛ و مسلم، صحيح، ٤/١٨١٩.

(٧٩) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ١/٣٤٨.

(٨٠) المناوي، فيض القدير، ٥/٦٩؛ والفيومي، المصباح المنير، ١/٢٢١.

(٨١) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة (بيروت– ١٣٧٩هـ)، ١٠/٣٥٧.

(٨٢) عبد الرزاق، مصنف، ١١/٢٥٩؛ والترمذي، الشمائل، ١/٣٣.

(٨٣) البخاري، صحيح، ٣/١٣٠٣.

(٨٤) مسلم، صحيح، ٤/١٨١٨.

(٨٥) والعاتق: ما بين المنكب والعنق، ينظر: الفيومي، المصباح المنير، ١/١١٩؛ والمطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، ٢/٤١.

(٨٦) مسلم، صحيح، ٤/١٨١٩.

(٨٧) الترمذي، سنن، ٥/٥٩٨، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٨٨) البخاري، صحيح، ٣/١٣٠٥.

[٨٩] ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت٧٢٨هـ)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: د.ناصر بن عبد الكريم العقل، ط١، دار اشبيليا (الرياض- ١٤١٨هـ)، ١/٢٠١- ٢٠.

[٩٠] وهب بن عبد الله بن سالم العامري، لم يبلغ الحلم عند وفاة النبي ﷺ، ونان على شرطة علي بن أبي طالب ﷺ في الكوفة، توفي بالبصرة سنة ٧٢ هـ وقيل ٦٤ هـ. ابن الأثير، أسد الغابة، ١/١١١١، ١١٥١؛ وابن حجر، الإصابة، ٦/٦٢٦.

[٩١] ابن عبد البر، أبو عمر يوسف ابن عبد البر النمري، (ت٤٦٣هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض وآخرين، ط٢، دار الكتب العلمية (بيروت- ٢٠٠٢م)، ١/٤٩٥.

[٩٢] عبد الله بن بسر المازني أبو صفوان، روى عن النبي ﷺ صحابي معمر، نزل حمص، وغزا قبرص مع معاويةﷺ زمن الخليفة عثمان ﷺ وهو أخر من مات من الصحابة بالشام، مات سنة ٨٨ هـ، وعمره ٩٤ سنة، ابن ماكولا، علي بن هبة الله بن أبي نصر (ت٤٧٥هـ)، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والألقاب، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت- ١٤١١هـ)، ١/٢٧٢؛ والذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣/٤٣٠-٤٣٢.

[٩٣] البخاري، صحيح،٣/١٣٠٢؛ ومسلم، صحيح، ٤/١٨٢١.

[٩٤] الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن احمد(ت)، العين، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي دار ومكتبة الهلال (بغداد- د.ت)، ٢/٣٠١؛ ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر،٣/٥٩٠؛ والفيروزابادي، القاموس المحيط، ١/١١٧٨؛ والفيومي، المصباح المنير، ٢/٤١٨.

[٩٥] ربيعة بن عبد الرحمن بن حصن الغنوي، من الطبقة الخامسة، مقبول، جدته سراء بنت نبهان لها صحبة، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ط١، دار الفكر، (بيروت- ١٩٨٤م)، ١٢/٤٥٣، ابن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، ط١، دار الرشيد (سوريا- ١٩٨٦م)، ١/٢٠٧.

[٩٦] البخاري، صحيح، ٣/١٣٠٢.

(٩٧) البخاري، صحيح،١٣٠٢/٣؛ وعند ابن حبان (سبع عشرة أو ثمان عشرة)، ٢٠٢/١٤، قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٩٨) البخاري، صحيح، ١٣٠٣/٣.

(٩٩) ألبعلي محمد بن أبي الفتح الحنبلي (ت)، المطلع على أبواب الفقه، تحقيق: محمد بشير الادلبي،المكتب الإسلامي (بيروت- ١٩٨١م) ١١٤/١.

(١٠٠) مسلم، صحيح، ١٨٢١/٤.

(١٠١) المصدر نفسه.

(١٠٢) المصدر نفسه.

(١٠٣) الطبراني، المعجم الكبير، ١٥٥/٢٢؛ والهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٨٧/٨.

(١٠٤) ابن قتيبة، غريب الحديث،٤٩٨/١؛ وابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ٣٣٢/٢.

(١٠٥) ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع (ت٢٣٠هـ) الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، ط١، دار صادر (بيروت- ١٩٦٨م)، ٤٠٩/١.

(١٠٦) الحاكم، المستدرك، ١٠/٣؛ والبيهقي، الدلائل، ٢٦٦/١.

(١٠٧) ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر،٩٢٣/٢.

(١٠٨) البخاري، صحيح،١٣٠٣/٣؛ و مسلم، صحيح، ١٨١٨/٤.

(١٠٩) البعلي، المطلع، ٧٠/١؛ و النووي يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ)، تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق: عبد الغني الدقر، ط١، دار القلم (دمشق- ١٤٠٨هـ)، ٦١/١.

(١١٠) عبد الرزاق، مصنف، ٢٥٩/١١.

(١١١) مسلم، صحيح، ١٨٢٢/٤؛ والترمذي، سنن، ٦٠٢/٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(١١٢) السائب بن يزيد بن سعيد الكناني، وقيل الازدي، ولد في السنة الثانية من الهجرة، وهو من أتراب ابن الزبير والنعمان بن بشير، قال السائب: حج بي أبي مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع وأنا ابن سبع سنين، وكان عاملا لعمر بن الخطاب ﷺ على سوق المدينة مع عبد الله بن عتبة بن مسعود، وتوفي سنة ثمانين للهجرة، وقيل اثنتين وثمانين وقيل غير ذلك، وعمره أربع وتسعين سنة، ابن الأثير، أسد الغابة، ٤١٧/١؛ وابن حجر، الإصابة، ٢٦/٣-٢٧.

(١١٣) مسلم، صحيح، ١٨٢٣/٤؛ والترمذي، الشمائل، ١٨/١.
(١١٤) الترمذي، الشمائل، ١٨/١.
(١١٥) أبو زيد عمرو بن أخطب الأنصاري الخزرجي، مشهور بكنيته، وغزا مع النبي ﷺ، ابن الأثير، أسد الغابة، ٨٣٦/١.
(١١٦) الترمذي، الشمائل، ٢٢/١.
(١١٧) عبد الله بن سرجس المزني، الصحابي المعمر، نزيل البصرة، من حلفاء بني مخزوم، وقد صح ان النبي ﷺ استغفر له، مات في خلافة عبد الملك سنة ٨٢هـ بالبصرة، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤٢٦/٣- ٤٢٧.
(١١٨) مسلم، صحيح، ١٨٢٣/٤.
(١١٩) ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ٥٧٦/١؛ والمطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، ١١٢/١.
(١٢٠) النووي، منهاج شرح صحيح مسلم بن حجاج، ط٢، دار إحياء التراث العربي، (بيروت- ١٣٩٢هـ)، ٩٩/١٥.
(١٢١) المباركفوري، صفي الرحمن، الرحيق المختوم، ط١، دار ابن حزم، (بيروت- ٢٠٠٢م)، ص٥٣.
(١٢٢) الطبراني، المعجم الكبير،١٥٥/٢٢؛ والحاكم، المستدرك، ٥٩٨/٢؛ والهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٨٧/٨.
(١٢٣) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٨٧/٨.
(١٢٤) الترمذي، سنن، ٥٩٨/٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح.
(١٢٥) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٨٧/٨.
(١٢٦) ابن قتيبة، غريب الحديث، ٥٠٠/١؛ وابن الجوزي، غريب الحديث، ج١/ص١٤٩؛ وابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ٧٢٧/١؛ الزبيدي، تاج العروس، ١٩٢٢/١.
(١٢٧) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٨٧/٨؛ والحاكم، المستدرك، ١٠/٣.
(١٢٨) المقدسي، مختصر سيرة النبي، ص١٤٧.

(١٢٩) ابن قتيبة، غريب الحديث، ٤٧١/١؛ وابن الجوزي، غريب الحديث، ١١٩/١؛ ابن الاثير، النهاية في غريب الأثر، ٥٨٧/١.

(١٣٠) الترمذي، سنن، ٥٩٨/٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح؛ ابن عساكر علي ابن الحسين بن هبة بن عبد الله (ت٥٧١هـ)، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين العمروي، دار الفكر (بيروت- ١٩٩٥م)، ٢٥٤/٣؛ والهيثمي، مجمع الزوائد،٨ /٤٨٦.

(١٣١) ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ١٠٩٤/٢؛ وابن سلام، غريب الحديث، ٢٦/٣؛ والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ١٥٥٩/١.

(١٣٢) البخاري، صحيح، ١٣٠٦/٣.

(١٣٣) القاموس الفقهي، ١٢٨/١.

(١٣٤) شرح ابن بطال، ١٨٨/١٧.

(١٣٥) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٨٧/٨.

(١٣٦) الزمخشري، الفائق، ٢٣٠/٢؛ وابن الجوزي، غريب الحديث، ٢٨٥/٢؛ وابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ٢٩٠/٤.

(١٣٧) الزبيدي، ٤١٠٣/١.

(١٣٨) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٨٧/٨.

(١٣٩) ابن قتيبة، غريب الحديث، ٥٠٠/١.

(١٤٠) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٨٧/٨.

(١٤١) مسلم، صحيح، ١٨٢٠/٤.

(١٤٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ٢٨٥/٥.

(١٤٣) البخاري، صحيح، ١٣٠٧/٣.

(١٤٤) المطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، ٣٣٩/٢؛ والزبيدي، تاج العروس، ٤٥٥٥/١.

(١٤٥) الترمذي، سنن، ٥٩٨/٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح؛ و الهيثمي، مجمع الزوائد،٨ /٤٨٦؛ وابن عساكر، تاريخ دمشق، ٢٥٤/٣.

(١٤٦) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٨٧/٨.

(١٤٧) الزمخشري، الفائق، ٢٣٠/٢؛ وابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ١٥١/٢.

(١٤٨) ابن الجوزي، غريب الحديث، ٣٥٧/٢؛ والزمخشري، الفائق، ٢٣٠/٢؛ وابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ٦٩٩/٤.

(١٤٩) البخاري، صحيح، ١٣٠٢/٣؛ والترمذي، الشمائل، ١٨/١.

(١٥٠) البخاري، صحيح، ١٣٠٣/٣؛ مسلم، صحيح، ١٨٢٤/٤؛ ومالك ابن انس الاصبحي، (ت١٩٧هـ) موطا مالك (رواية محمد بن الحسن)، تحقيق: د. تقي الدين الندوي، ط١، دار القلم (دمشق- ١٩٩١م)، ٤٤٧/٣.

(١٥١) ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ٤٥٤/١؛ والزبيدي، تاج العروس، ١٩٨٤/١.

(١٥٢) البخاري، صحيح، ١٣٠٣/٣؛ ومسلم، صحيح، ١٨١٨/٤.

(١٥٣) ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ٤٦٢/٢.

(١٥٤) الفراهيدي، العين، ٢٨٠/٥.

(١٥٥) مسلم، صحيح، ١٨٢٠/٤.

(١٥٦) ابن الجوزي، غريب الحديث، ٢٤٧/٢؛ وابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، ٤٩٣/٣.

(١٥٧) عبد الله بن مالك بحينة الاسدي، توفي مع عائشة، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١١٠/٢٠؛ وابن ماكولا، الإكمال، ١٥٣/١.

(١٥٨) البخاري، صحيح، ١٣٠٧/٣.

(١٥٩) المصدر نفسه.

(١٦٠) البخاري، صحيح، ١٣٠٦/٣؛ احمد، أبو عبد الله احمد ابن حنبل الشيباني، (ت٢٤١هـ)، مسند، مؤسسة قرطبة، (القاهرة- د. ت)، ١١٧/١؛ الترمذي، الشمائل، ٨/١.

(١٦١) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٨٧/٨؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٢٥٤/٣.

(١٦٢) البيهقي، شعب اليمان، ١٥٠/٢.

(١٦٣) مسلم، صحيح، ١٨١٨/٤.

(١٦٤) العمري، د. أكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة، ط ٦، مكتبة العبيكان (الرياض- ٢٠٠٥م)، ٨٩/١.

(١٦٥) ابن حجر، فتح الباري، ٣٨٣/١٢.

(١٦٦) ابن حجر، فتح الباري، ٣٨٤/١٢.

[١٦٧] أحمد، مسند، ١/ ٣٦٦.

[١٦٨] ابن حجر، فتح الباري، ٣٨٤/١٢.

[١٦٩] المسند الجامع، أبو الفضل السيد أبي المعاطي النوري (ت١٤٠١هـ)، ٣١/ ٢٧١.

[١٧٠] الطبراني، المعجم الكبير، ١٥٥/٢٢؛ البيهقي، دلائل،٢٦٨/١؛ والهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٨٧/٨.

[١٧١] ابن قتيبة، غريب الحديث، ٥٠٣/١.

[١٧٢] المقدسي، مختصر سيرة النبي، ص١٣٩-١٤٠.

[١٧٣] البخاري، صحيح، ١٣٠٤/٣.

[١٧٤] اضحيان: الليلة المضيئة المقمرة، ابن قتيبة، غريب الحديث، ١٨٦/٢-١٨٩.

[١٧٥] الترمذي، الشمائل،١١/١؛ البيهقي، شعب الإيمان، ١٥٠/٢.

[١٧٦] الترمذي، الشمائل، ٣٥/١؛ الهيثمي، مجمع الزوائد، ٤٨٧/٨.

[١٧٧] الربيع بنت معوذ بن عفراء الأنصارية، لها صحبة، وكانت تداوي الجرحى في الغزوات، ومن المبايعات في الحديبية بيعة الرضوان، توفيت في خلافة عبد الملك بن مروان سنة بضع وسبعين للهجرة، ابن الأثير، أسد الغابة، ١٣٤٩/١؛ والذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٩٨/٣.

[١٧٨] البيهقي، شعب الإيمان، ١٥١/٢؛ ابن الأثير، أسد الغابة، ١٣٤٩/١.

[١٧٩] ابن سعد، طبقات، ٤١٦/١.

[١٨٠] قال الحافظ ابن حجر: قوله (بابي) فيه حذف تقديره افديه بابي، فتح الباري، ٩٦/٧.

[١٨١] البخاري، صحيح، ١٣٠٢/٣.

[١٨٢] المصدر نفسه.

[١٨٣] فتح الباري، ٥٠٧/٧.

قائمة المصادر

١. الابشيهي، شهاب الدين محمد بن احمد، المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق: مفيد محمد قميحة، ط٢، دار الكتب العلمية (بيروت- ١٩٨٦م).

٢. ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الأثر، تحقيق: طاهر احمد الزاوي ومحمد محمد الطناحي، المكتبة العلمية(بيروت- ١٩٧٩م).

٣. ابن الأثير علي بن محمد الجزري، (ت٦٣٠هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق محمد إبراهيم ألبنا وآخرين، كتاب الشعب (مصر- ١٩٧٠م).

٤. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت٥٩٧هـ)، غريب الحديث، تحقيق: د.عبد المعطي أمين قلعجي، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت- ١٩٨٥م).

٥. ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام(ت ٧٢٨هـ)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: د.ناصر بن عبد الكريم العقل، ط١، دار اشبيليا (الرياض- ١٤١٨هـ).

٦. ابن حبان، محمد بن احمد أبو حاتم البستي (ت٣٥٤هـ)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ط ٢، مؤسسة الرسالة (بيروت- ١٩٩٣م).

٧. ابن حجر، احمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تهذيب التهذيب، ط١، دار الفكر، (بيروت- ١٩٨٤م).

٨. ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ط١، دار صادر (بيروت- ١٣٢٨هـ).

٩. ابن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، ط١، دار الرشيد (سوريا- ١٩٨٦م).

١٠. ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة (بيروت- ١٣٧٩هـ).

١١. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع (ت٢٣٠هـ) الطبقات الكبرى، تحقيق: احسان عباس، ط١، دار صادر (بيروت- ١٩٦٨م).

١٢. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف ابن عبد البر ألنمري، (ت٤٦٣هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض وآخرين، ط٢، دار الكتب العلمية (بيروت- ٢٠٠٢م).

١٣. ابن عساكر، علي ابن الحسين بن هبة بن عبد الله (ت٥٧١هـ)، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين العمروي، دار الفكر، (بيروت- ١٩٩٥م).

١٤. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت٢٧٦هـ)، غريب الحديث، تحقيق: د.عبد الله الجبوري، ط ١، مطبعة العاني، (بغداد- ١٣٩٧هـ).

١٥. ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ)، تفسير القران العظيم، ط ٦، دار السلام، (الرياض- ٢٠٠٤م).

١٦. ابن ماكولا علي بن هبة الله بن أبي نصر (ت٤٧٥هـ)، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والألقاب، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت- ١٤١١هـ).

١٧. ابن منظور محمد بن مكرم الإفريقي، (ت٧١١هـ)، لسان العرب، ط١، دار صادر، (بيروت- د. ت).

١٨. ابن هشام، عبد الملك بن هشام الحميري، (ت٢١٨هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط١، دار الجيل، (بيروت- ١٤١١هـ).

١٩. احمد، أبو عبد الله احمد ابن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، مسند، مؤسسة قرطبة، (القاهرة- د. ت).

٢٠. الأزهري، محمد بن احمد الأزهر، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تحقيق: محمد جبر الألفي، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (الكويت- ١٣٩٩هـ).

٢١. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل(ت٢٥٦هـ)، الجامع الصحيح، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير، (اليمامة- ١٩٧٩م).

٢٢. البعلي محمد بن أبي الفتح الحنبلي، المطلع على أبواب الفقه، تحقيق: محمد بشير الادلبي، المكتب الإسلامي، (بيروت-١٩٨١م).

٢٣. البيهقي، أبو بكر احمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ)، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ط١، دار الرياض للتراث، (القاهرة- ١٩٨٨م).

٢٤. البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، ط ١، دار الكتب العلمية، (بيروت-١٤٠٠هـ).

٢٥. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، (ت٢٧٩هـ)، سنن، تحقيق: احمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، (بيروت- د.ت).

٢٦. الترمذي، الشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية، تحقيق: سيد عباس الجليمي، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، (بيروت- ١٤١٢هـ).

٢٧. الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، (ت٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت-١٩٩٠م).

٢٨. الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم البستي، (ت٣٨٨هـ)، غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، جامعة أم القرى، (مكة المكرمة- ١٤٠٢هـ).

٢٩. الذهبي، شمس الدين محمد ابن احمد، (ت٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الارناؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، (بيروت- ١٤٠١هـ)

٣٠. الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل احمد عبد الموجود، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت-١٩٩٥م).

٣١. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس وجواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د. م- د. ت).

٣٢. الزمخشري، محمود بن عمر، (ت٥٣٨هـ)، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعرفة، (لبنان- د. ت).

٣٣. الطبراني، سليمان بن احمد بن آيوب، (ت٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط٢، مكتبة العلوم والحكم، (الموصل- ١٩٨٣م).

٣٤. عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، (ت٢١١هـ)، مصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمي، ط٢، المكتب الإسلامي، (بيروت- ١٤٠٣هـ).

٣٥. العيني، بدر الدين، عمدة القاري شرح صحيح البخاري.

٣٦. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن احمد، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (بغداد- د.ت).

٣٧. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط، دار صادر، (بيروت- ١٩٨٣م).

٣٨. الفيومي، احمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، (بيروت- د. ت).

٣٩.للطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، تهذيب الآثار (مسند علي)، تحقيق: محمد محمود شاكر، مطبعة المدني، (القاهرة- د. ت).
٤٠.مالك ابن انس الاصبحي، (ت١٩٧ه)، موطأ مالك(رواية محمد بن الحسن)، تحقيق، د. تقي الدين الندوي، ط١، دار القلم، (دمشق- ١٩٩١م).
٤١.المتقي الهندي، علي بن حسام الدين، مؤسسة الرسالة، (بيروت- ١٩٨٩م)، كنز العمال.
٤٢.مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري، (ت٢٦١) صحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، (بيروت- د.ت).
٤٣.المطرزي، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، المغرب في ترتيب المعرب، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، ط ١، مكتبة أسامة بن زيد، (حلب-١٩٧٩م).
٤٤.المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد، (ت٦٠٠هـ)، مختصر سيرة النبي ﷺ وسيرة أصحابه العشرة تحقيق: خالد بن عبد الرحمن الشايع، مؤسسة سليمان ألراجحي، (السعودية- ١٤٢٤ه).
٤٥.المناوي، عبد الرؤوف، فيض القدير، ط١، المكتبة التجارية، (مصر- ١٣٥٦ه).
٤٦.النووي، يحيى بن شرف، (ت٦٧٦هـ)، منهاج شرح صحيح مسلم بن حجاج، ط٢، دار إحياء التراث العربي، (بيروت- ١٣٩٢ه).
٤٧.النووي، تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق:عبد الغني الدقر، ط١، دار القلم، (دمشق- ١٤٠٨ه)
٤٨.الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، (ت٨٠٨هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر (بيروت- ١٤١٢ه).

قائمة المراجع

٤٩.إبراهيم العلي، صحيح السيرة النبوية، ط٧، دار النفائس (الاردن- ٢٠٠٤ هـ).
٥٠.إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية(تركيا- د.ت).

٥١. الألباني، محمد ناصر الدين، ترتيب أحاديث صحيح الجامع الصغير وزياداته على الأبواب الفقهية، ط٢، المكتب الإسلامي، (بيروت- ١٤٠٦هـ).
٥٢. البوطي، د.محمد سعيد رمضان، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، ط ٢٧، دار الفكر، (بيروت- ٢٠٠٧ م).
٥٣. الزيد، د.زيد بن عبد الكريم، فقه السيرة، ط ٣، دار التدمرية، (الرياض- ١٤٢٤هـ).
٥٤. الصلابي، د.علي محمد، السيرة النبوية، ط ١، دار ابن كثير، (دمشق- ٢٠٠٤ م).
٥٥. العمري، د. اكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة، ط ٦، مكتبة العبيكان، (الرياض- ٢٠٠٥م).
٥٦. قلعجي، د.محمد رواس، دراسة تحليلية لشخصية الرسول ﷺ، ط١، دار النفائس، (بيروت- ١٩٨٨م).
٥٧. المباركفوري، صفي الرحمن، الرحيق المختوم، ط١، دار ابن حزم، (بيروت-٢٠٠٢م).
٥٨. الملاح، د.هاشم يحيى، الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، ط ١، دار ابن الأثير، (الموصل-٢٠٠٥م).

الاستخدام الوظيفي للحرف (في) عند النحويين والمفسرين

م.م.رامي عماش علي المعاضيدي

كلية العلوم الإسلامية/ جامعة الفلوجة

تخصص لغة عربية

م.م.ياسر حسين مجباس العزاوي

كلية العلوم الإسلامية- الأنبار/ جامعة الأنبار

تخصص تفسير

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، أنزل كتابه بلسان عربي مبين على نبيه العربي الأمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير من نطق بالضاد وعلى آل بيته الطاهرين وصحبه وأحبابه.

وبعد...،

إن دقة الحروف العربية في ربط الكلمات بعضها ببعض، وتكوين دلالة واضحة تعبر عن المعنى المراد الوصول إليه في ارتباط سياقي واحد، وهو دليل على عظمة الحروف في العربية ومدى أهمية تلك الحروف في ترتيب الجمل وفهم السياق العام والخاص لكل تشكيل نحوي أو بلاغي، ومن هذا المنطلق تنطلق حروف المعاني لتشكل نمط الاختلاف في التكوين السياقي إذ ترتبط هذه الحروف بالجمل ارتباطاً مباشراً، وتؤثر بشكل فعال على السابق واللاحق من المعنى، وما يعنينا في هذه الحروف هو الحرف (في) حرف الظرفية أو حرف المعنى أو حرف الجر.

المبحث الأول
الاستخدام الوظيفي للحرف (في) داخل السياق عند النحويين

يجمع هذا الحرف في طياته دلالات الاستخدام المتنوع فقيل عنه: «حرف من حروف الصفات»[(١)]، وجاء في لسان العرب: «هو حرف خافض»[(٢)]، وقال سيبويه: «إما (في) فهي للوعاء تقول: (هو في الجراب) و(في الكيس) و(هو في بطن أمه)، وكذلك (هو في الغل)؛ لأنه جعله إذا ادخله فيه كالوعاء له وكذلك وهو في القبة وفي الدار وإن اتسعت في الكلام فهي على هذا وإنما تكون كالمثل يجاء به يقارب الشيء وليس مثله»[(٣)].

ونوع الاستخدام هنا أو التركيب الجملي هو حرف الظرفية الذي لا يخرج عنها وهي الأصل في الاستخدام بكل أحوالها، فعند البصريين هو حرف ظرف لا غير، وهذا نفهمه من قول سيبويه: وهي للظرفية وإن اتسعت في الكلام فلا تكون إلا للظرف حقيقة أو مجازاً، وهذا ما نفهمه من الاتساع ويؤكد ذلك قول المرادي: «(في) حرف له تسعة معان: الأول: الظرفية: وهي الأصل، ولا يثبت البصريون غيره، وتكون للظرفية حقيقة كقوله تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ ﴾[(٤)]، ومجازاً كقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ ﴾[(٥)]»[(٦)].

وقال السيوطي: «والبصريون قالوا: لا تكون إلا للظرفية وما لا تظهر فيه حقيقة فهي مجازية»[٧].

وهذا ما يراه البصريون من كونها للظرفية لا غير. قال الانباري «وأما (في) فلا تكون إلا للظرفية كقولك: (زيدٌ في الدار) وقد يتسع فيقال: (زيدٌ ينظر في العلم)»[٨]، وأيضاً صاحب المقتضب الذي يؤكد في مكان آخر من كتابه أنها تخرج لمعان ولكن يشير أن الأصل هو الظرفية فيقول: «وأما في فهي للوعاء نحو (زيدٌ في الدار) وقد يتسع القول في هذه الحروف وإن كان ما بدأنا به هو الأصل»[٩].

ويشير ابن عصفور: «وإنها تكون للظرفية فقط دون زيادة لمعاني ورد جعلها لمعاني متنوعة فقل: وإنما في الوعاء نحو قولك: الماء في الكيس وزيد في الدار»[١٠].

ومن استعراض هذه الأقوال نلحظ أنها لا تخرج عن الظرفية في كل حال من الأحوال إلا ما ورد عن أهل الكوفة الذين جعلوها تخرج لمعانٍ وسياقات متنوعة وأشهرها:[١١]

أولا: المصاحبة.

ثانيا: الاستعلاء.

ثالثا: مرادفة الباء.

رابعا: مرادفة إلى.

خامسا: مرادفة من.

سادسا: المقايسة.

سابعا: الزائد عوض.

ثامناً: الزائد للتوكيد.

وهذه أشهر المعاني التي يخرج إليها الحرف (في) وسنستعرضها بشكل مفصل.

أولاً: سياق في للمصاحبة.

وهذا السياق هو أن تكون (في) بمعنى (مع) كما ورد في قوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ﴾[١٢] أي: مع أمم. قال ابن هشام: «أي: معهم»[١٣] وقد ورد (بل التقدير) ادخلوا في جملة أمم فحذف المضاف وهو مشابهة[١٤]، كقوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ فِي زِينَتِهِۦۖ﴾[١٥] أي وزينته عليه.

وقيل: «هي أولى فهناك فرق بين قولة دخل معهم، ودخل فيهم، بمعنى دخل فيهم أنه أصبح من جملتهم، ومعنى دخل معهم انه مصاحب لهم وليس فيهم»[١٦].

ويقال: اذهب في الناس وتسمع الخبر، أي: ادخل فيهم. ثم ألا ترى أنك تقول: (ذهب خالد مع القوم) وان كان منعزلا عنهم غير مختلط بهم ولا تقول: ذهب فيهم إلا إذا دخل في جملتهم وانغمر في مجموعتهم.

والدليل على أنها بمعناها وليس بمعنى (مع) انه لا يصح ان نقول: (اذهب في خالد) ولا (ادخل فيه) كما تقول: (اذهب مع خالد وادخل معه)؛ لان خالداً ليس ظرفاً للكل بخلاف اذهب في القوم وادخل فيهم، فإن القوم كالظرف له يحتوونه.

ثانيا: سياق في للاستعلاء.

إن الحرف (في) في هذا السياق يأتي بمعنى (على)، قال المبرد: «تدخل الإضافة بعضها على بعض فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾[١٧] أي: على جذوع النخل، وقوله تعالى: ﴿أَمۡ لَهُمۡ سُلَّمٞ يَسۡتَمِعُونَ فِيهِۖ﴾[١٨]، أي: عليه»[١٩]، قال الشاعر:

هم صلبوا العبديَّ في جذع نخلة فلا عطست شيبانُ إلاَّ بأجدعا[٢٠]

أي: على جذع نخلة.

ومنه أيضاً قول عنترة:

بَطَلٌ كأنَّ ثيابَه في سَرْحَةٍ يُحْذَى نِعالَ السِّبْتِ ليسَ بتوأمِ[٢١]

أي: على سرحة، وهذا ما ورد عند ابن هشام والمرادي[٢٢].

وقيل: «يجوز ذلك، أي: على سرحة، من حيث كان معلوما أن ثيابه لا تكون داخل سرحة؛ لأن السرحة لا تشق فتستودع الثياب ولا غيرها وهي بحالها سرحة»[٢٣].

هذا وقد ردَّ بعض العلماء هذا الاستخدام الوارد في الآية والبيت الشعري الأول، فقالوا: «فلا حجة لهم في ذلك؛ لأن الجذوع قد صارت لهم بمعنى المكان لاستقرارهم فيها، وكذلك السرحة بمنزلة استقرار الثياب فيها»[٢٤].

وأما كون (في) بمعنى (على) في بيت عنترة فقد ورد عند بعض المحدثين: «يمكن اعتبار (في) في البيت باقية على الظرفية إلا إنه فيها قلباً، والمراد: سرحة في ثيابه»[٢٥].

ومن ظاهر الأقوال إن بعضهم يراها بمعنى (على)، وهو رأي وجيه، ويراها بعض آخر بقاءها على الظرفية وعدم خروجها عن الاستخدام الأصلي، وهو الأجدر بالأخذ في هذا الموضع.

ثالثا: سياق في مرادفة (الباء).

وفي هذا السياق تكون (في) بمعنى الباء قال الفراء[٢٦]: «قال تعالى: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾[٢٧] أي: يكثركم به، وهذا قول الكوفيين وابن قتيبة وابن مالك[٢٨] وتبعهم ابن هشام»[٢٩].

والظاهر عند العلماء أن هذا السياق يأخذ اتجاهين:

الأول: كونها (باء) الاستعانة[٣٠] كما عند الفراء (يكثركم به).

الثاني: (باء) السببية كما وصفها ابن هشام بقوله:[٣١] «وليس منه قوله تعالى: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾ خلافا لزاعمه، بل هي للسببية، أي: يكثركم بسبب هذا الجعل» وبهذا تخرج للظرفية المجازية ولذلك نقل قول الزمخشري القائل: «أنها للظرفية المجازية قال: جعل هذا التدبير كالمنبع للبث والتكثير مثل: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[٣٢]»[٣٣].

وبالمقابل يرى ابن هشام أن هذا السياق ورد في قول الشاعر:

ويركب يومَ الطعن منا فوارسٌ ... بصيرون في طعن الأباهر والكلى[٣٤]

أي: بطعن الأباهر، على اعتبار أن– بصير– إنما يتصل بالباء[٣٥] كما في قول الشاعر:

فإن تسألوني بالنساء فأنني ... بصيرٌ بأدواء النساءِ طبيبُ[٣٦]

وردّ ابن عصفور على هذا بقوله: «يمكن أن يتخرج على التضمين فكأنه قال: متحكمون في طعن الأباهر والكلى؛ لأنه إذا كان له تصرف في شيء تحكم فيه»[٣٧].

رابعا: سياق في مرادفة (من).

وتكون (في) هنا بمعنى (من) كقول امرئ القيس:

وهل يعمن مَنْ كان أحدثَ عهده ثلاثين شهراً في ثلاثة أحوال[٣٨]

أي: من ثلاثة أحوال.

والأجدر أن تبقى على الظرفية أما على اعتبار: «انه على حذف المضاف ويريدون ثلاثين شهرا في عقب ثلاثة أحوال قبلها»[٣٩].

أو تبقى في سياق الظرفية؛ لأن «أحوال في البيت جمع حال لا حول، والشاعر أراد كيف ينعم من كان اقرب عهده بالنعيم ثلاثين شهرا وقد تعاقبت عليه ثلاث أحوال من اختلاف الرياح عليه وملازمة الأمطار له والقدم المغير لرسومه وفي هذا المعنى تكون–في– للظرفية»[٤٠] ولا تخرج عنها.

خامسا: سياق في مرادفة (إلى).

وهو أن تكون (في) بمعنى (إلى) كما في قولك: رددت يدي في فيّ، أي: إلى فيّ، وكقوله تعالى: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾[٤١] أي: بمعنى إليها، وقد رُدَّ: «الأولى أن تكون بمعناها الظرفية، والمراد من الظرفية هنا التمكن»[٤٢]. وسنبين هذا الاستخدام بشكل مفصل في المبحث القادم، بأن ظرفيتها هي الأولى بالاعتماد ولاسيما الآية المذكورة.

سادسا: سياق المقايسة.

المقايسة: هي ان تكون (في) بين مفضول سابق وفاضل لاحق[٤٣]، ولا تخرج عن كونها للظرفية في أي حال من الأحوال[٤٤]، وذلك كقوله تعالى: ﴿فَمَا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ٣٨﴾[٤٥]، والآية هنا لتعظيم تالٍ وتحقير متلوه وتدور في دائرة المقايسة

والمفاضلة بين ما هو كائن من متاع في داخل ظرف الحياة الدنيا الذي هو قليل والمتاع الذي هو داخل ظرف الحياة الآخرة الذي هو خير وأعظم.

سابعا: سياق (في) الزائدة.

ذكر النحاة هذا السياق والذي ينقسم على نوعين: الأول: الزائدة عوضا، وهي التي تكون عوضا من (في) أخرى محذوفة. قال ابن هشام: «الزائدة عوضا من (في) أخرى محذوفة كقولك: ضربت فيمن رغبت، وأصله: ضربت من رغبت فيه، وأجازه ابن مالك وحده»[٤٦].

وابن مالك القائل بكونها عوضا قاس ذلك على قول الشاعر:

ولا يؤاتيك فيما ناب مَنْ حدث   إلاّ أخو ثقة فانظر بمَنْ تثقِ؟[٤٧]

والتقدير: فانظر بمن تثق به، فحذف الباء ومجرورها وزاد الباء عوضاً ولا تكون (في) زائدة عوضا، قال ابن هشام: «وقول ابن مالك فيه نظر»[٤٨].

وقد قيل في البيت: «بل تم الكلام عند قوله (فانظر) ثم استأنف مستفهما (بمن تثق)»[٤٩].

وأما زيادة التوكيد: فهي إما تزاد في الاختيار كقوله تعالى: ﴿ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾[٥٠]، وتزاد ضرورة لا اختياراً. قاله الفارسي[٥١]. كقول الشاعر:

أنا أبو سعدٍ إذا الليلُ دجا   يُخالُ في سواده برندجا[٥٢]

أي: يخال سواده.

وهذه أشهر السياقات التي تكون فيها (في) لمعان، وسنتطرق في المبحث القادم إلى أقوال المفسرين في هذه المعاني وبيان كيفية توجيه هذه السياقات.

المبحث الثاني
الاستخدام الوظيفي للحرف (في) داخل السياق عند المفسرين

مرَّ معنا أقوال النحويين رحمهم الله تعالى ولاحظنا الخلاف الواقع بينهم في الاستخدامات المتنوعة للحرف (في) ونكشف في هذا المبحث أقوال المفسرين ووجهة نظرهم عن نمطية الاستخدام السياقي لهذا الحرف في القران الكريم تحديداً، وذلك باستعراض الأشكال السياقية التي مرت علينا آنفا، وهي:

أولاً: سياق في للمصاحبة.

يتجسد هذا السياق في قوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ﴾من الآية الكريمة ﴿قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ فِي ٱلنَّارِۖ كُلَّمَا دَخَلَتۡ أُمَّةٞ لَّعَنَتۡ أُخۡتَهَاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعٗا قَالَتۡ أُخۡرَىٰهُمۡ لِأُولَىٰهُمۡ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمۡ عَذَابٗا ضِعۡفٗا مِّنَ ٱلنَّارِۖ قَالَ لِكُلّٖ ضِعۡفٞ وَلَٰكِن لَّا تَعۡلَمُونَ ٣٨﴾ [٥٣].

المعنى العام للآية:

قال الله تعالى– لهؤلاء المشركين المفترين– : ادخلوا النار في جملة جماعات من أمثالكم في الكفر، قد سلفت من قبلكم من الجن والإنس، كلما دخلت النارَ جماعةٌ من أهل ملة لعنت نظيرتها التي ضلَّتْ بالاقتداء بها، حتى إذا تلاحق في النار الأولون من أهل الملل الكافرة والآخرون منهم جميعًا، قال أخراهم دخولا وهم الأتباع لأولاهم وهم المتبوعون لأنهم أشد جرما من أتباعهم فدخلوا قبلهم فيشكوهم الأتباع إلى الله يوم القيامة؛ لأنهم هم الذين أضلوهم عن سواء السبيل فيقولون: ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمۡ عَذَابٗا ضِعۡفٗا مِّنَ ٱلنَّارِۖ﴾، أي: أضعف عليهم العقوبة، قال الله تعالى: لكل ضعف، أي: لكل منكم ومنهم عذاب مضاعف من النار، ولكن لا تدركون أيها الأتباع ما لكل فريق منكم من العذاب والآلام.[٥٤].

معنى (في) في قوله تعالى: ادخلوا في أمم، لعلماء التفسير رأيان فيها وهما:

قال الرازي: «الأول: ادخلوا في النار مع أمم وعلى هذا القول في الآية إضمار ومجاز فلأنّا أضمرنا فيها: في النار، وأما المجاز: فلأنّا حملنا كلمة (في) على (مع) لأننا قلنا (في أمم) أي مع أمم. والثاني: انه لا يلتزم الإضمار ولا يلتزم المجاز، والتقدير: ادخلوا في أمم، والمعنى الدخول في الأمم»[٥٥].

ويرى الزمخشري أنها تكون على بابها أو للمصاحبة بقوله: «في أمم (في) موضع الحال، أي: كائنين في جملة أمم وفي غمارهم مصاحبين لهم، أي: ادخلوا في النار مع أمم»(٥٦).

وكذا قال القرطبي: «قوله ادخلوا في أمم، أي: مع أمم، وفي بمعنى مع، وهذا لا يمتنع لأن قولك: زيد في القوم، أي: مع القوم، وقيل: بابها، أي: ادخلوا في جملتهم»(٥٧).

ونقل بعضهم أنها تفسر بمعنى (مع) لا غير وهذا نقلا عن ابن قتيبة(٥٨).

ويرى الآلوسي أنها تكون بمعنى (مع) بقوله: «ادخلوا في أمم، أي: مع أمم، والجار والمجرور في موضع الحال، أي: مصاحبين لأمم قد خلت»(٥٩).

وعلى الأصل بقوله: «في أمم حال من الضمير المجرور، أي: كائنين في جملة أمم، وقيل: (في) بمعنى (مع) ويحتمل المعنيين مع صحة معنى (في) وتنكير أمم للتكثير، أي: في أمم»(٦٠).

ومن جانب آخر يؤكد إن حملها على الظرفية هو الشائع، بقوله: «ادخلوا في أمم فإذا حملت (في) على الظرفية فهو الشائع في كلام المفسرين»(٦١).

وذكر بعضهم أنها تكون هنا للظرفية المجازية، بقوله: «في أمم للظرفية المجازية وهو كونهم في حالة واحدة وحكم واحد سواء دخلوا النار في وسطهم أم دخلوا قبلهم أو بعدهم»(٦٢).

وظاهر هذه الأقوال إن (في) للظرفية في الآية الكريمة، وتكون بمعنى (مع) فاستخدام الظرفية هو أصل الاستخدام الوظيفي هنا. على اعتبار أن (في) تكون على تقدير: ادخلوا في جملة أمم، ويصح السياق الثاني، أي: مع أمم على قياس المصاحبة، والأول أولى بالتفسير والمعنى؛ لأن المقصود في الآية فيهم وليس معهم.

ثانيا: سياق في للاستعلاء.

يتجسد هذا السياق في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾، من قوله تعالى: ﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾﴾(٦٣).

المعنى العام للآية:

قال فرعون للسحرة- بعد ما انتصر موسى عليهم بالاختبار في يوم الزينة-: أصدَّقتم بموسى، واتبعتموه، وأقررتم له قبل أن آذن لكم بذلك؟ إن موسى لَعظيمكم الذي عَلَّمكم السحر; فلذلك تابعتموه، فلأقطعنَّ أيديكم وأرجلكم مخالفًا بينها، يدًا من جهة ورِجْلا من الجهة الأخرى، ولأصلبنَّكم- بربط أجسادكم- على جذوع النخل، أو في جذوع النخل، ولتعلمنَّ أيها السحرة أينا: أنا أو رب موسى أشد عذابًا من الآخر، وأدوم له؟. خاب وخسر [٦٤].

أما سياق الحرف في فقد اختلف علماء التفسير فيه.

قال الرازي: «لأصلبنكم في جذوع النخل، فشبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه، فلذلك قال: في جذوع النخل، والذي يقال في المشهور إن (في) بمعنى (على) فضعيف»[٦٥].

فهو يضعف كونها بمعنى على، والأصل للوعاء والظرف، وبه قال الزمخشري أيضاً: «ومحل الجار والمجرور النصب على الحال، أي: لأقطعنها لأنها إذا خالفت بعضها بعضا اتصفت بالاختلاف شبه تمكن المصلوب بتمكن الشيء الموعى في وعائه فلذلك قال: في جذوع النخل[٦٦]، وكذا عند النسفي»[٦٧].

وقال القرطبي بجواز هذا السياق: «لأصلبنكم في جذوع النخل، أي: على جذوع النخل»[٦٨]، كما مر معنا في قول سويد بن أبي كاهل:

هم صلبوا العبديَّ في جذع نخلةٍ فلا عطست شيبان إلا باجدعا[٦٩]

وبه قال ابن الجوزي كذلك حيث قال: «ولأصلبنكم في جذوع النخل في بمعنى على»[٧٠]، والشوكاني: في فتح القدير.[٧١] والبغوي[٧٢].

وسمى الآلوسي رحمه الله هذا السياق بـ(الاستعارة التبعية) أي: ان استخدام الحرف (في) متعمد ليكون بقاؤهم على الجذوع مدة طويلة من الزمن هو كحال استقرار الظرف في المظروف، فقال: «لأصلبنكم في جذوع النخل، أي: عليها وإيثار كلمة (في) للدلالة على إبقائهم زمنا مديداً تشبيهاً لاستمرارهم عليها باستقرار الظرف في المظروف المشتمل عليه وعلى ذلك قوله: هم صلبوا العبديّ في جذع نخلة...» إلى ان قال: «وفيه استعارة تبعية، والكلام في ذلك شهير»[٧٣].

ويفند الآلوسي كونها للظرفية الخالصة، أي: بمعنى: أنه نقر لهم وصلبهم ليكون وعاء للشيء الموعى له فقال: «وقيل: لا استعارة أصلاً؛ لأن فرعون نقر جذوع النخل وصلبهم داخلها ليموتوا جوعاً وعطشاً ولا يكاد يصح»(٧٤).

ومن هذه الأقوال نلخص أن الأجدر في هذا السياق أن تفسر لأصل الاستخدام الوظيفي (الظرفية) وإذا صح كونها بمعنى (على) فهي كما ذكر الآلوسي بوجودهم زمناً طويلاً على الجذع فكان كالوعاء للموعى.

ثالثا: سياق في مرادفة (الباء).

يقوم هذا السياق على ان (في) تكون بمعنى (الباء) وذلك كقوله تعالى: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ من قوله تعالى: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١١)﴾(٧٥).

المعنى العام للآية:

الله سبحانه وتعالى هو خالق السموات والأرض ومبدعهما بقدرته ومشيئته وحكمته، جعل لكم من أنفسكم أزواجًا؛ لتسكنوا إليها سكونا قلبياً وطمأنينة، وجعل بينكم مودة ورحمة، يكثركم بسببه بالتوالد، وجعل لكم من الأنعام أزواجًا ذكورًا وإناثًا، ليس يشبهه تعالى ولا يماثله شيء من مخلوقاته، لا في ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله؛ لأن أسماءه كلَّها حسنى، وصفاتِه صفات كمال وعظمة، وأفعالَه تعالى أوجد بها المخلوقات العظيمة من غير مشارك، وهو السميع البصير، لا يخفى عليه مِن أعمال خلقه وأقوالهم شيء، وسيجازيهم على ذلك(٧٦).

أما سياق الحرف في فقد اختلف علماء التفسير فيه على وفق اختلافهم في معنى: يذرؤكم، وفيها ثلاثة أقوال:

أحدها: يخلقكم، قاله السدي(٧٧). فإن الذرء هو الخلق، قال الفراهيدي في كتابه العين: «وذَرَأَ الله الخلق يَذْرَؤهم ذَرءاً أي خلَقَهم، والذّرْءُ من قولك ذَرَأنا الأرض، أي: بَذَرْناها وزرعٌ ذَريءٌ بوزن فعيل ويقال: ذَرَأتُ الوَضيَن: بَسَطْتُه على وجه الأرض»(٧٨). وبه قال من المفسرين القرطبي: «يذرؤكم فيه، أي: يخلقكم وينشئكم فيه، أي: في الرحم وقيل: في البطن»(٧٩). وابن كثير:(٨٠) «يذرؤكم فيه: يخلقكم» وغيرهم.

والثاني: يعيشكم، قاله مقاتل[٨١] وهو مروي عن ابن عباس[٨٢].

والثالث: يكثركم، قاله الفراء والزجاج وابن كيسان[٨٣].

وفي قوله تعالى: (فيه)، قولان:

أحدهما: أنها على أصلها. قاله الأكثرون[٨٤]. وهاء الكناية ترجع إلى بطون الإناث فيكون المعنى يخلقكم في بطون النساء، أو إلى الأرض فيكون المعنى يذرؤكم فيما خلق من السموات والأرض، أو ترجع إلى الجعل المذكور. ومعنى الكلام: يعيشكم فيما جعل من الأنعام كما قال مقاتل أو يخلقكم في هذا الوجه الذي ذكر من جعل الأزواج.

والقول الثاني: أن (فيه) بمعنى به، والمعنى يكثركم بما جعل لكم. قاله الفراء والزجاج وابن كيسان والواحدي[٨٥] كما ورد ذلك عنهم[٨٦].

والذرء أخص من الخلق كما نقل ذلك الآلوسي عن ابن عطية قوله: ولفظة ذرأ تزيد على لفظة خلق معنى آخر ليس في خلق وهو توالي الطبقات على مر الزمان[٨٧].

ومن هذا يتبين أن (في) للظرفية لا تخرج عنها بحال من الأحوال، وأما من قال الذرء بمعنى التكثير، فهذا عند الزمخشري[٨٨] والبيضاوي كالظرفية المجازية، أي: «هو البث، فإنه كالمنبع للبث والتكثير»[٨٩] وعليه فإن الاستخدام الوظيفي هنا هو للظرفية لا غير.

رابعاً: سياق في مرادفة (إلى).

يقوم هذا السياق على ان (في) تكون بمعنى (إلى) وذلك كقوله تعالى: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ من قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَۛ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۛ لَا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا ٱللَّهُۚ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرۡنَا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِي شَكّٖ مِّمَّا تَدۡعُونَنَآ إِلَيۡهِ مُرِيبٖ ۝٩﴾[٩٠].

المعنى العام للآية:

يقول تعالى ذكرُهُ: مخبرا عن قول موسى لقومه: يا قوم: ﴿أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ﴾ استفهام تقرير ﴿نَبَؤُاْ﴾ خبر ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ خبر الذين من قبلكم من الأمم التي مضت قبلكم ﴿قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ﴾ قوم هود ﴿وَثَمُودَ﴾ قوم صالح ﴿وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۛ لَا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ لا يحصي عددهم ولا يعلم مبلغهم إلا الله لكثرتهم ﴿جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ بالحجج

الواضحة على صدقهم ﴿فَرَدُّوٓاْ﴾ أي الأمم ﴿أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ أي إليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ ﴿وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرۡنَا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ﴾ في زعمكم ﴿وَإِنَّا لَفِي شَكّٖ مِّمَّا تَدۡعُونَنَآ إِلَيۡهِ مُرِيبٖ﴾ موقع في الريبة.

أما سياق الحرف في من قوله تعالى: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ فقد اختلف علماء التفسير فيه على ما يأتي[٩١]:

القول الأول: أنها على أصلها، أي: الظرفية، ومعنى ذلك: فعضوا على أصابعهم تغيظا عليهم في دعائهم إياهم إلى ما دعوهم إليه، وقد ذهب الى ذلك ابن مسعود حيث قال: أن يجعل إصبعه في فيه، وعن شعبة أنه روى ذلك ووضع شعبة أطراف أنامله اليسرى في فيه، وعن عفان في هذه الآية: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ قال أبو علي: وأرانا عفان وأدخل أطراف أصابع كفه مبسوطة في فيه.

ذكر بعض المفسرين أن (في) تكون بمعنى (إلى) في قوله تعالى﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾. وإليه ذهب ابن عباس حيث قال: أنهم لما سمعوا كتاب الله عجبوا ورجعوا بأيديهم إلى أفواههم[٩٢].

قال الرازي: «إن الكفار ردوا أيديهم في أفواههم منضرهما من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم من رؤية الرسل واستماع كلامهم»[٩٣]. وقال أيضاً: «إنهم سمعوا كلام الأنبياء فضحكوا على سبيل السخرية، فعند ذلك ردوا أيديهم في أفواههم مشيرين إلى الأنبياء»[٩٤]. وكل هذه الأحوال هي بمعنى الظرفية.

وأما كونها بمعنى (إلى) فتكون على تفسير «إنهم كانوا إذا جاءهم الرسول فقال: إني رسول الله، قالوا: اسكت، فأشاروا بأصابعهم إلى أفواه أنفسهم رداً عليه وتكذيباً له»[٩٥]، أو على تفسير «أنهم لما سمعوا كتاب الله عجوا وجعلوا بأيديهم إلى أفواههم»[٩٦].

وقد ورد عند بعضهم أنها بمعنى (على) والتفسير هنا (على التمكن)، أي: «أنهم وضعوا أيديهم على أفواه الرسل رداً لقولهم»[٩٧]، وقيل: «ان الرسل لما أيسوا منهم سكتوا ووضعوا أيدي أنفسهم على أفواه أنفسهم»[٩٨]. وهذا قول لا وجه له؛ لأن الله عز ذكره قد أخبر عنهم أنهم قالوا: ﴿إِنَّا كَفَرۡنَا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ﴾ فقد أجابوا بالتكذيب.

وقيل: تأتي هنا بمعنى (الباء) على «أنهم كذبوا بأفواههم وردوا عليهم قولهم»[٩٩]. وهو ما رواه ابن أبي نجيح وابن جريج عن مجاهد، ومثله عن قتادة[١٠٠]. قال الطبري: «وقد ذكر عن بعض العرب سماعا: أدخلك الله بالجنة يعنون: في الجنة وينشد هذا البيت:

وأرغبُ فيها عن لَقِيطٍ ورَهْطِه ولكِنَّني عَنْ سِنْبِسٍ لَسْتُ أَرْغَبُ[١٠١]

يريد: وأرغب بها يعني بابنة له عن لقيط ولا أرغب بها عن قبيلتي»[١٠٢].

وقيل: «لا يبعد حمل (في) على معنى (الباء) في هذا الموضع وحروف الصفات لا يمتنع إقامة بعضها مقام بعض»[١٠٣].

وعليه يتبين أن الإرباك الحاصل في تفسير معنى (في) الوارد في الآية الكريمة نلخص منه أن الأولى بقاؤها على الأصل وفي معناها قال الواحدي: «جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيدي أنفسهم في أفواه أنفسهم، أي: ثقل عليهم وكأنهم عضوا على أصابعهم من شدة الغيظ»[١٠٤]. قال العكبري: «في على بابها وهو على المجاز؛ لأنهم إذ أسكتوهم فكأنهم وضعوا أيديهم في أفواههم فمنعوهم بها من النطق»[١٠٥]، قال الطبري: «وأشبه هذه الأقوال عندي بالصواب في تأويل هذه الآية القول الذي ذكرناه عن عبد الله بن مسعود: أنهم ردوا أيديهم في أفواههم فعضوا عليها غيظا على الرسل كما وصف الله جل وعز به إخوانهم من المنافقين فقال: ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِۚ ﴾ فهذا هو الكلام المعروف والمعنى المفهوم من رد اليد إلى الفم»[١٠٦]. فاعتماد الظرفية هنا هو الأجدر بالأخذ.

خامساً: سياق في مرادفة (من).

سبق معنا في المبحث الأول ذكر النحويين أن (في) تكون بمعنى (من) في البيت القائل:

وهل يعمن مَنْ كان أحدثَ عهده ثلاثين شهراً في ثلاثة أحوال

أما في الآي القرآني فقد ذكر بعض العلماء أن هذا السياق يكون في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ ﴾[١٠٧]، ويرى المفسرون ان في هنا واقعة للظرفية، أي: بمعنى في داخل كل امة.

وفي قوله تعالى: ﴿وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ﴾، قال الآلوسي في تفسيره: «وارزقوهم فيها وأكسوهم، أي: أجعلوها مكانا لرزقهم وكسوتهم بأن تتجروا وتربحوا حتى تكون نفقاتهم من الأرباح لا من صلب المال لئلا يأكله الإنفاق وهذا ما يقتضيه جعل الأموال نفسها ظرفا للرزق والكسوة»[١٠٨] أي أن (في) بمعناها الأصلي وهو الظرفية، أما على معنى (من) التبعيضية فيكون المعنى: ارزقوهم منها، ويكون الإنفاق حينئذ من المال نفسه.

وكقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِي يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، ففي هنا على وجهين كما اختلف في ذلك المفسرون والأكثر على أصلها، قال الآلوسي: «أي: يظهر الشيء المخبوء فيهما كائنا ما كان فالخبء مصدر أريد به اسم المفعول وفسره بعضهم هنا بالمطر والنبات وروي ذلك عن ابن زيد وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب أنه فسره بالماء، والأولى التعميم، كما روي ذلك عن جماعة منهم ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وفي السموات متعلق بالخبء»[١٠٩] أما الفراء والطبري وغيرهما فقد مالوا بأن تكون (في) بمعنى من، والجار والمجرور على هذا متعلق بـ(يخرج)، فيكون المعنى: «يظهره ويطلعه من مخبئه بعد خفائه»[١١٠] والأولى غيره. قال الآلوسي راداً على هذا القول: «والظاهر ما تقدم واختيار هذا الوصف لما أنه أوفق بالقصة حيث تضمنت ما هو أشبه شيء بإخراج الخبء وهو إظهار أمر بلقيس وما يتعلق به وعلى هذا القياس اختيار ما ذكر بعد من صفاته عز وجل»[١١١].

سادساً: سياق المقايسة.

هو سياق قد ورد تفصيله معنا آنفاً، يقوم على توضيح الفرق بين مفضول سابق وفاضل لاحق، وبمعنى الظرفية كما ورد في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾[١١٢]، من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ أَرَضِيتُم بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ٣٨﴾.

المعنى العام للآية:

يا أيها الذين صدَّقوا الله ورسوله واعملوا بشرعه، ما بالكم! إذا قيل لكم: اخرجوا إلى الجهاد في سبيل الله لقتال أعدائكم تكاسلتم ولزمتم مساكنكم!؟ هل آثرتم حظوظكم الدنيوية على نعيم الآخرة؟ فما تستمتعون به في الدنيا قليل زائل، أما نعيم الآخرة الذي أعده الله للمؤمنين المجاهدين فكثير دائم(١١٣).

نزلت في الحث على غزوة تبوك وذلك أن النبي ﷺ لما رجع من الطائف أمر بالجهاد لغزوة الروم وكان ذلك في زمان عسرة من الناس وشدة من الحر حين طابت الثمار والظلال حتى كانت تلك الغزوة غزاها رسول الله ﷺ في حر شديد واستقبل سفرا بعيدا ومفاوز هائلة وعدوا كثيرا فجلى للمسلمين أمرهم ليتأهبوا أهبة عدوهم فشق عليهم الخروج وتثاقلوا فأنزل الله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ ﴾ (١١٤).

وقال الآلوسي: ﴿ فَمَا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾، أي: فما فوائدها ومقاصدها أو فما التمتع بها وبلذائذها ﴿ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾، أي: في جنب الآخرة ﴿ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ مستحقر لا يعبأ به والإظهار في مقام الإضمار لزيادة التقرير و(في) هذه تسمى القياسية؛ لأن المقيس يوضع في جنب ما يقاس به وفي ترشيح الحياة الدنيا بما يؤذن بنفاستها ويستدعى الرغبة فيها وتجريد الآخرة عن مثل ذلك مبالغة في بيان حقارة الدنيا ودناءتها وعظم شأن الآخرة ورفعتها(١١٥).

وفي موضع آخر: «﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ وَفَرِحُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا مَتَـٰعٌ ﴿٢٦﴾ ﴾، و(في) هذه معناها المقايسة وهي كثيرة في الكلام كما يقال: ذنوب العبد في رحمة الله تعالى كقطرة في بحر وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق وهي الظرفية المجازية؛ لأن ما يقاس بشيء يوضع بجنبه وإسناد متاع في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَتَـٰعٌ ﴾ إلى الحياة الدنيا يحتمل أن يكون مجازيا ويحتمل أن يكون حقيقيا والمراد أنها ليست إلا شيئا نزرا يتمتع به كعجالة الراكب وزاد الراعي يزوده أهله الكف من التمر أو الشيء من الدقيق أو نحو ذلك والمعنى أنهم رضوا بحظ الدنيا معرضين عن نعيم الآخرة والحال أن ما أشروا به في جنب ما أعرضوا عنه نزر النفع سريع النفاذ أخرج الترمذي وصححه عن عبد الله بن

مسعود قال: نام رسول الله ﷺ على حصير فقام وقد أثر في جنبه فقلنا: يا رسول الله لو اتخذنا لك فقال: مالي وللدنيا ما أنا في الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها[١١٦] وقيل: معنى الآية كالخبر الدنيا مزرعة الآخرة يعني كان ينبغي أن يكون ما بسط لهم في الدنيا وسيلة إلى الآخرة كمتاع تاجر يبيعه بما يهمه وينفعه في مقاصده لا أن يفرحوا بها ويعدوها مقاصد بالذات والأول أولى وأنسب»[١١٧].

وقد ورد ذكر (في) في قصة الخضر وموسى- عليهما السلام-: «ووقع عصفور على حرف السفينة فغمس منقاره في البحر فقال الخضر لموسى: ما علمك وعلمي وعلم الخلائق في علم الله إلا مقدار ما غمس هذا العصفور منقاره»[١١٨].

وفي التحقيق أن في هنا من الظرفية المجازية، أي: متاع الحياة الدنيا إذا أقحم في خيرات الآخرة كان قليلا بالنسبة إلى كثرة خيرات الآخرة فلزم أنه ما ظهرت قلته إلا عندما قيس بخيرات عظيمة ونسب إليها، قال ابن عاشور: التحقيق أن المقايسة معنى حاصل لاستعمال حرف الظرفية وليس معنى موضوعا له حرف في[١١٩].

سابعاً: سياق (في) الزائدة.

ذكر علماء التفسير رحمهم الله (في) الزائدة وتسمى أدبا مع القرآن الكريم صلة[١٢٠]، الغرض منها التوكيد، كما في قوله تعالى: ﴿ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ﴾[١٢١] من قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (٤١)﴾.

المعنى العام للآية:

وقال نوح لمن آمن معه بعد أن جاء أمر الله بإهلاك الكافرين وبعد أن رأى نوح عليه السلام العلامة ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ وقد كانت علامة أمر الله له بأن ينظر إلى الخباز فإن رأى أن تنوره فار ماءً فقد جاء أمر الله، عندها قال نوح لمن آمن: اركبوا في السفينة، باسم الله يكون جريها على وجه الماء، وباسم الله يكون منتهى سيرها ورُسوها. إن ربي لَغفور ذنوب من تاب وأناب إليه من عباده، رحيم بهم أن يعذبهم بعد التوبة.

أما سياق الحرف في من قوله تعالى: ﴿ارْكَبُوا فِيهَا﴾ فقد أقرَّ علماء التفسير أنها صلة[١٢٢] وهي للتأكيد، قال القرطبي: «في الكلام حذف، أي: اركبوا الماء في السفينة، وقيل: بمعنى اركبوها، وفائدة (في) أنهم أمروا ان يكونوا في جوفها لا على ظهرها»[١٢٣]

ومثله قال الإمام الرازي: «ويجوز ان يكون فائدة هذه الزيادة أنه أمرهم ان يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها، فلو قال: اركبوا لتوهموا أن يكونوا على ظهر السفينة»[١٢٤].

ونفهم من هذا أن الزيادة واقعة لتوكيد دخول الوعاء للموعى به وفي إطار الظرفية، أي: في داخل السفينة لا على ظهرها.

إن هذه السياقات التي مرت معنا إنما هي الأساسية التي ورد ذكرها عند النحويين والمفسرين في الاستخدام الوظيفي للحرف (في)، وقد أضاف بعضهم سياقات أخر، كالتعليل كما في قوله تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٦٨﴾[١٢٥]، أي: بسبب ما أخذتم، وبمعنى (عن) كما في قوله تعالى: ﴿كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾[١٢٦]. بمعنى: عن هذه النعماء[١٢٧].

النتائج

ومما سبق معنا نلخص ما يأتي:

١. إن التشكيل الوظيفي للحرف (في) ينطلق من معنى الحرف ونوعية الاستخدام ومدى تأثيره في توصيل الفكرة.
٢. الأصل في الحرف (في) هو الظرفية، ولا يتحتم خروجه إلى غيرها.
٣. إن جميع المعاني المذكورة إنما هي معان وجدت من تفسير أو تقدير للجملة إلى غير الأصل، وهذا لا يمتنع في بعض المواضع دون الكل بحيث لا نذهب إلى ابعد من ذلك ونخرج الحرف (في) لمعاني كثيرة فيضيع أصل الاستخدام وهو الظرفية.

هوامش البحث

(١) التهذيب الازهري: ٣٢٢/٨.

(٢) لسان العرب: ٣٧٢/١٠. طبعة دار إحياء التراث.

(٣) الكتاب: ٢٢٦/٤.

(٤) البقرة: ٢٠٢.

(٥) البقرة: ١٧٩.

[٦] الجنى الداني: ٢٥٠.

[٧] همع الهوامع: ٢/٤٤٥.

[٨] أسرار العربية: ٢٦١.

[٩] المقتضب: ٤/١٣٩.

[١٠] شرح جمل الزجاجي: ١/٥٣٣.

[١١] ينظر مغني اللبيب: ١/٣٣٨، وهمع الهوامع: ٢/٤٤٥، والجنى الداني: ٣٣٨، وموسوعة الحروف: ٣٢٣.

[١٢] الاعراف: ٣٨.

[١٣] المغني: ١/٣٣٨.

[١٤] المصدر نفسه.

[١٥] القصص: ٧٩.

[١٦] معاني النحو: ٣/٥١.

[١٧] طه: ٧١.

[١٨] الطور: ٣٨.

[١٩] المقتضب: ١/٣٨٥.

[٢٠] البيت لسويد بن أبي كاهل اليشكري في الخصائص: ٢/٣١٣، والمفصل: ٨/٢١، ولسان العرب: ١٠/٣٧٣ وفيه منسوب لامرأة من العرب.

[٢١] ديوان عنترة: ٢١٢، والسرحة: نوع من الشجر، ونعال السبت: المدبوغة بالقرظ وكانت من ملابس الملوك، وليس بتوأم: أي لم يشاركه أحد في بطن امه ولا ثديها فيضعفه.

[٢٢] المغني: ١/١٦٨.

[٢٣] الجنى الداني: ٢٥١.

[٢٤] لسان العرب: ١٠/٣٧٤. طبعة دار إحياء التراث.

[٢٥] شرح جمل الزجاجي: ١/٥٤٣.

(٢٦) معان القران: ١١٣/٤، وينظر لسان العرب: ٣٧٢/١٠.

(٢٧) الشورى: ١١.

(٢٨) همع الهوامع: ٤٤٥/٢.

(٢٩) المغني: ٣٤٠/١.

(٣٠) الجنى الداني: ٢٥١

(٣١) المغني: ٣٤٠/١.

(٣٢) البقرة: ١٧٩.

(٣٣) المصدر نفسه.

(٣٤) البيت لزيد الخيل. ديوانه: ٧٦.

(٣٥) شرح جمل الزجاجي: ٥٣٥/١.

(٣٦) البيت لعلقمة الفحل. ديوانه: ٣٥.

(٣٧) شرح جمل الزجاجي: ٣٥٣/١.

(٣٨) ديوانه: ٢٧.

(٣٩) القول منسوب لابن جني: ينظر لسان العرب: ٣٧٣/١٠.

(٤٠) موسوعة الحروف: ٣٢٤.

(٤١) إبراهيم: ٩.

(٤٢) شرح الرضي على الكافية: ٣٦٢/٢.

(٤٣) ينظر مغني اللبيب: ١/ ٢٢٥، القاموس المحيط: ١/ ١٧٠٥.

(٤٤) ينظر المغني: ٣٤١/١، وموسوعة الحروف: ٣٢٣.

(٤٥) التوبة: ٣٨.

(٤٦) المغني: ٣٤١/١.

[٤٧] البيت لسالم بن وابصة. ينظر همع الهوامع: ٤٤٦/٢. وسالم بن وابصة أحد الشعراء المخضرمين، امتد به العمر إلى عصر التابعين، توفي سنة ١٤٤هـ، وله قصائد تسمى الواحدة. ينظر خزانة الأدب: ١١٢/٨.

[٤٨] المغني: ٣٤١/١.

[٤٩] موسوعة الحروف: ٣٢٤.

[٥٠] هود: ٤١.

[٥١] همع الهوامع: ٤٤٦/٢.

[٥٢] البيت لسويد بن كاهل اليشكري، وهو في خزانة الأدب: ١٢٥/٦، وشرح الاشموني: ٢٩٣/٢.

[٥٣] الاعراف: ٣٨.

[٥٤] ينظر: الكشاف: ٧٨/٢، وإرشاد العقل السليم المعروف بتفسير أبي السعود: ٣/ ٢٢٧، وتفسير ابن كثير: ٤/ ٥٥.

[٥٥] التفسير الكبير: ٢٣٧/٥.

[٥٦] الكشاف: ٧٨/٢.

[٥٧] الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي: ٢٠٦٨/٤.

[٥٨] ينظر زاد المسير: ١٩٤/٣.

[٥٩] روح المعاني: ١١٦/٨.

[٦٠] روح المعاني: ١١٨/٢٤-١١٩.

[٦١] المصدر نفسه: ١٧٢/١.

[٦٢] التحرير والتنوير: ١١٩/٨.

[٦٣] طه: ٧١.

[٦٤] ينظر: تفسير النسفي: ٦١/٣، الكشاف: ٥٤٦/٢، فتح القدير: ٣/ ٥٣٧، وتفسير البغوي: ٨٤/١.

(٦٥) التفسير الكبير: ٧٦/٨.

(٦٦) ينظر الكشاف: ٥٤٦/٢.

(٦٧) تفسير النسفي: ٦١/٣.

(٦٨) تفسير القرطبي: ٣٢٨٣/٦.

(٦٩) سبق تخريج البيت.

(٧٠) زاد المسير: ٣٠٧/٥.

(٧١) فتح القدير: ٣/ ٥٣٧.

(٧٢) تفسير البغوي: ١/ ٢٨٤.

(٧٣) روح المعاني: ٢٣١/١٦-٢٣٢.

(٧٤) المصدر نفسه.

(٧٥) الشورى: ١١.

(٧٦) ينظر: تفسير القرطبي: ٨/١٦-١٠، فتح القدير: ٧٥١/٤، التحرير والتنوير: ١/ ٣٨٤٨.

(٧٧) ينظر زاد المسير: ٧/ ٢٧٦.

(٧٨) كتاب العين: ٨/ ١٩٣.

(٧٩) ينظر تفسير القرطبي: ٨/١٦.

(٨٠) تفسير القران العظيم: ١٠٩/٤.

(٨١) زاد المسير: ٧/ ٢٧٦.

(٨٢) روح المعاني: ١٧/٢٥.

(٨٣) زاد المسير: ٧/ ٢٧٦.

(٨٤) ينظر: تفسير الطبري: ١٣٢/١١، وتفسير القرطبي: ٨/١٦، وفتح القدير: ٧٥١/٤، وزاد المسير: ٧/ ٢٧٦، وروح المعاني: ١٧/٢٥.

(٨٥) الوجيز للواحدي: ٩٦١/١.

(٨٦) ينظر تفسير القرطبي: ٨/١٦، وفتح القدير: ٧٥١/٤، زاد المسير: ٧/ ٢٧٦، وروح المعاني: ١٧/٢٥، لسان العرب: ٧٩/١. طبعة دار صادر.

(٨٧) ينظر روح المعاني: ١٧/٢٥.

(٨٨) الكشاف: ٣٢/٤.

(٨٩) تفسير البيضاوي: ١٢٣/٥.

(٩٠) إبراهيم: ٩.

(٩١) تفسير الطبري: ٧/ ٤٢١.

(٩٢) تفسير الطبري: ٧/ ٤٢١.

(٩٣) التفسير الكبير: ٧/٦٩-٧٠.

(٩٤) التفسير الكبير: ٧٠/٧.

(٩٥) المصدر نفسه.

(٩٦) زاد المسير: ٤/٤٣٨-٤٨٩.

(٩٧) فتح القدير: ١٣٨/٣.

(٩٨) التفسير الكبير: ٧٠/٧.

(٩٩) زاد المسير: ٤٣٩/٤.

(١٠٠) تفسير الطبري: ٧/ ٤٢١.

(١٠١) ذكره في لسان العرب ولم ينسبه لأحد: ١/ ٧٩. طبعة دار صادر.

(١٠٢) تفسير الطبري: ٧/ ٤٢١

(١٠٣) ينظر: تفسير القرطبي: ٣٤٥/٩، وتفسير الرازي: ٧٠/٧، وقد وصفها حروف الجر.

(١٠٤) الوجيز: ٥٧٨/١.

(١٠٥) التبيان في إعراب القران: ٦٦/٢.

(١٠٦) تفسير الطبري: ٧/ ٤٢١.

(١٠٧) الوجوه والنظائر في القران: ١٩٠.

(١٠٨) روح المعاني: ٤/ ٢٠٣.

(١٠٩) روح المعاني: ١٩٢/١٩.

(١١٠) تفسير الطبري: ٣٩٩/١. وينظر زاد المسير: ٦/ ١٦٦.

(١١١) روح المعاني: ١٩/ ١٩٢، وينظر: فتح القدير: ٤/ ١٩٠.

(١١٢) التوبة: ٣٨.

(١١٣) تفسير البغوي: ١/ ٤٨، روح المعاني: ٩٥/١٠، التحرير والتنوير: ١/ ١٨٥٣.

(١١٤) تفسير البغوي: ١/ ٤٨.

(١١٥) روح المعاني: ٩٥/١٠.

(١١٦) سنن الترمذي: ٤/ ٥٨٨، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(١١٧) روح المعاني: ١٤٧/١٣-١٤٨.

(١١٨) رواه البخاري في صحيحه: ١٧٥٧/٤

(١١٩) التحرير والتنوير: ١/ ١٨٥٣.

(١٢٠) كما ذهب إلى ذلك كثير من العلماء. وبه أقول.

(١٢١) هود: ٤١.

(١٢٢) أي: زائدة نحوياً.

(١٢٣) تفسير القرطبي: ٣٦/٩.

(١٢٤) التفسير الكبير: ٣٤٩/٦.

(١٢٥) الأنفال: ٦٨.

(١٢٦) الإسراء: ٧٢.

(١٢٧) الوجوه والنظائر في القرآن (هارون): ١٩٠.

المصادر

القرآن الكريم

١. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: محمد بن محمد العمادي أبو السعود، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٢. أسرار العربية، الانباري أبي البركات عبد الرحمن محمد بن أبي سعيد (ت٥٧٧هـ)، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، تحقيق محمد بهجة البيطار.

٣. التبيان في إعراب القران، العكبري محب الدين أبي عبد الله بن الحسين (ت٦١٦هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

٤. التحرير والتنوير، محمد طاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.

٥. تفسير البيضاوي، البيضاوي (ت٧٩١هـ)، تحقيق عبد القادر عرفات العشا، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٦. تفسير القرآن العظيم: ابن كثير إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء (ت٧٧٤هـ)، تحقيق أبي معاوية مازن عبد الرحمن البيروتي، دار الدليل الأثرية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٧. التفسير الكبير، الفخر الرازي محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت- الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٨. تفسير النسفي، النسفي عبد الله بن أحمد بن محمود (ت٥٦٨هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر- القاهرة.

٩. تهذيب اللغة، الأزهري أبو منصور أحمد بن محمد (ت٣٧٠هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون – محمد علي النجار، دار القومية العربية، مصر، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

١٠.الجامع لأحكام القرآن: القرطبي محمد بن أحمد أبو عبد الله الأنصاري (ت٦٧١هـ)، ضبطه صدقي جميل- عبد القادر عرفات العشا، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

١١.الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق د.فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

١٢.خزانة الأدب، البغدادي عبد القادر بن عمر (ت١٠٩٣هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة.

١٣.الخصائص، ابن جني، أبو الفتح عثمان النحوي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.

١٤.ديوان امرئ القيس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٦م.

١٥.ديوان زيد الخيل، دار صادر، بيروت، ١٩٥٦م.

١٦.ديوان علقمة الفحل، تحقيق د.حسين نصار، مكتبة مصر، القاهرة.

١٧.ديوان عنترة، دار صادر، بيروت، ١٩٧٥م.

١٨.روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي أبو الفضل (ت١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩.زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٢٠.سنن الترمذي المسمى الجامع الصحيح، لمحمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.

٢١.شرح الاشموني على ألفية ابن مالك، للاشموني (ت٩٠٠هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٤٤.

٢٢.شرح الرضي على الكافية، رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي (ت٦٨٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.

٢٣.شرح جمل الزجاجي، ابن عصفور أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد (ت٦٦٩هـ)، قدمه فواز الشعار، راجعه د.أميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٤.صحيح البخاري، البخاري محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت٢٥٦هـ)، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الإيمان، المنصورة– مصر، ١٣٢٤هـ/ ٢٠٠٣.

٢٥.فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني.

٢٦.كتاب العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، نشر دار ومكتبة الهلال، تحقيق : د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي.

٢٧.الكتاب سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مطبعة المدني، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢٨.الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري أبو القاسم جار الله (ت٥٣٨هـ)، دار المعرفة للطباعة، بيروت، ١٩٦٨م.

٢٩.لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٣٠.لسان العرب، ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم (ت٧١١هـ)، تصحيح أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية.

٣١.معالم التنزيل، المسمى تفسير البغوي، الحسين بن مسعود الفراء البغوي أبو محمد.

٣٢.معاني القرآن، الفراء يحيى بن زياد (ت٢٠٧هـ)، تحقيق محمد علي النجار، أحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م.

٣٣.معاني النحو، د.فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان- الأردن، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
٣٤.مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري جمال الدين عبد الله بن يوسف بن احمد (ت٧٦١هـ)، تقديم حسن حمد، إشراف د.إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
٣٥.المفصل في علم العربية، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، دار الجيل بيروت- لبنان- الطبعة الثانية.
٣٦.المقتضب، المبرد أبي العباس محمد بن يزيد (ت٢٨٥هـ)، تحقيق حسن حمد، راجعه د.أميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
٣٧.موسوعة الحروف في اللغة العربية، د. أميل بديع يعقوب، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
٣٨.همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ)، تحقيق د.عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة- مصر.
٣٩.الوجوه والنظائر في القران الكريم، هارون بن موسى (أواخر القرن الثاني الهجري)، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، مطبوعات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.
٤٠.الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن (ت٤٦٨هـ)، تحقيق صفوان عدنان داودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

امتياز المؤجر

م.م.سفانة سمير حميد العيثاوي

كلية البنات- قسم الفقه وأصوله

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين أما بعد...

ثمة اعتبارات جعلت المشرع ينصَّ على اعتبار بعض الحقوق لها حق الامتياز نظراً لما تمثله من أهمية، فمنها ما هو مبني على اعتبارات إنسانية كالحقوق المقررة للخدم والعمال والكتبة لأن معيشة هؤلاء متوقفة على هذه الأجور ومنها ما هو مبني على فكرة الرهن الضمني كما هو في امتياز المؤجر (موضوع البحث) وغيرها من الاعتبارات الأخرى.

إلا انه مما تجدر الملاحظة له إن هذه الحقوق مرتبة بشكل قرره القانون ضمن مراتب امتياز معينة– يعني ذلك انه لا يمكن للطرفين (أي أطراف العلاقة) أن يتفقوا على ترتيب حقوق الامتياز بإرادتهم أو بغير ما تم تحديده بموجب القانون كذلك الأمر بالنسبة للقاضي إذ لا يستطيع ترتيب دين معين بأن يجعله ممتازاً دون أن ينصَّ القانون على ذلك.

ولابد من القول إن القانون رتب هذه الحقوق باعتبارها حقوق امتياز لا لصفة في الدائن وإنما مراعاة منه لهذا الحق وبذلك فأن الدين يبقى ممتازاً وان تغير الدائن.

عرفت الفقرة الأولى من المادة (١٣٦١) من القانون المدني العراقي حق الامتياز بقولها: (١– الامتياز أولوية في الاستيفاء لدين معين مراعاة لسبب هذا الدين).

وما نعنيه في هذا البحث هو امتياز المؤجر ويقع ضمن حقوق امتياز الخاصة على منقول معين، ويأتي امتياز المؤجر بالمرتبة السادسة بعد حقوق الامتياز الأخرى كما نص على ذلك القانون المدني العراقي ويرد حق الامتياز على الحق الممتاز والذي يقصد به (الأجرة) وسيأتي بيان كل ذلك ضمن مواضيع البحث.

ونظراً لما يمثله هذا الموضوع وما يثيره من إشكالات من حيث العلاقة بين المؤجر الذي له حق الامتياز والمستأجر الذي عليه وضع منقولات تضمن الأجرة وعلاقة المؤجر بالغير وغيرها من الأمور فقد تناولت هذا الموضوع بالبحث ضمن خطة معينة من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: فقد تناولت فيه مفهوم حق الامتياز وقسمته إلى مطلبين، أما **المطلب الأول:** فكان لتعريف حق الامتياز لغةً واصطلاحاً، **والمطلب الثاني:** يتناول موضوع مرتبة امتياز المؤجر.

المبحث الثاني: حول شروط حق المؤجر في الامتياز وقد تم تقسيمه إلى ثلاثة مطالب، أما **المطلب الأول:** أن يكون حق المؤجر ناشئاً عن عقد إيجار صحيح، **والمطلب الثاني:** أن يكون محل الامتياز عقاراً، أما **المطلب الثالث:** أن لا تزيد الأجرة أو مبلغ الامتياز عن أجرة سنتين.

المبحث الثالث: فقد عقدته للحديث عن الحقوق والضمانات التي كفلها القانون لمؤجر العقار بموجب حق الامتياز وقد قسمته إلى ثلاثة مطالب، أما **المطلب الأول:** يتناول موضوع وضع منقولات تضمن الأجرة، **والمطلب الثاني:** أن تكون هذه المنقولات مملوكة للمستأجر وقد تم تقسيمه إلى ثلاثة فروع، **والمطلب الثالث والأخير:** فقد كان حول حق المؤجر في الحبس (حبس المنقولات) وإيقاع الحجز التحفظي.

وحسبنا إنّا في كل ما تقدم قد بذلنا قصارى الجهد وتوكلنا على الله أولاً و آخراً.

المبحث الأول
مفهوم حق الامتياز

يتطلب الحديث عن مفهوم حق الامتياز سبيان تعريف حق الامتياز لغة واصطلاحاً ثم التطرق إلى موضوع مرتبة امتياز المؤجر، وهذا يتطلب تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين أما المطلب الأول لتعريف حق الامتياز لغةً واصطلاحاً والمطلب الثاني لمرتبة امتياز المؤجر.

المطلب الأول- تعريف حق الامتياز لغة واصطلاحاً:

تم تقسيم هذا المطلب إلى فرعين:

الفرع الأول: تعريف حق الامتياز لغةً.

(ميز) الميز التمييز بين الأشياء نقول مزت بعضه من بعض فأنا أميزه ميزاً وقد أماز بعضه من بعض ومزت الشيء أميزه ميزاً عزلته وفرزته وكذلك ميزته تميزاً فامتاز ابن سيدة ماز الشيء ميزاً وميزه فصل بعضه من بعض وفي الترتيل العزيز: ﴿ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴾[1]وفي الترتيل العزيز: ﴿ وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾[2] أي تميزوا وقيل أي انفردوا عن المؤمنين واستماز عن الشيء تباعد منه، ويقال امتاز القوم إذا تميز بعضهم من بعض

وفي الحديث «**لا تهلك أمتي حتى يكون بينهم التمايل والتمايز**» أي يتحزبون أحزابا ويتميز بعضهم من بعض ويقع التنازع يقال مزت الشيء من الشيء إذا فرقت بينهما[٣].

كذلك مِزتُ الشيء– أميزه ميزاً: عزلته وفرزته وكذلك ميزته تميزاً، فأنماز، وامتاز، وتميز، واستماز، كله بمعنى يقال: امتاز القوم، إذا تميز بعضهم من بعض[٤].

كذلك يقال: (مَازَه يميزهُ ميزاً: عزله وفرزهُ، كأمازه ومَيزّه) والاسم الميزةُ بالكسرة (فامتاز وانمازَ وتميّزَ واستماز) كذلك أماز، والترتيل (و) ماز (الشيء) يميزه ميزاً: «فضل بعضه على بعض»[٥].

يفهم من هذه المعاجم ان الامتياز المقصود بها باللغة تمييز الشيء عن الشيء والشخص عن شخص لميزه معينه يمتاز بها تجعله ينفرد بهذه الميزة عن الباقين.

الفرع الثاني: تعريف حق الامتياز اصطلاحاً (قانوناً).

عرفت الفقرة الأولى من المادة (١٣٦١) من القانون المدني العراقي النافذ حق الامتياز بقولها: «الامتياز، أولوية في الاستيفاء لدين معين مراعاة لسبب هذا الدين»[٦].

يلاحظ من هذا التعريف أن القانون المدني العراقي قد جعل الأولوية في استيفاء هذا الدين مراعاة لسبب هذا الدين– وهو بذلك يختلف عما ذهب إليه الفقه والقضاء المصري إذ جعل القانون المدني المصري الأولوية في استيفاء الدين مراعاة لصفته وليس لسببه.

وقد أيد الدكتور محمد طه البشير ما ذهب إليه الفقه والقضاء المصري مبيناً انه من الأفضل لو تم استبدال عبارة (لسبب الدين) عبارة (لصفة هذا الدين) لأنه يتفق والتحليل القانوني الصحيح.

كذلك من الملاحظات التي يمكن إيرادها على هذا التعريف انه لم يشر إلى حق التتبع خصوصاً وان الأولوية في استيفاء الدين تمنح صاحب هذا الدين حق تتبع المال المثقل بالامتياز بين يدي من تنتقل ملكيته إليه ما عدا بعض الاستثناءات يحرم القانون صاحبها من التتبع فيها[٧].

هذا وقد عرف جانب من الفقه حق الامتياز بأنه «حق عيني يقرره القانون ضماناً لوفاء دين معين مراعاة لصفته وهذا الحق يمنح الدائن سلطة مباشرة على الشيء المحمل به تمكنه من استيفاء دينه بالأولوية في أي يد يكون»[٨].

لقد ثار خلاف في فرنسا حول حق الامتياز من ناحية كونه حق عيني أم انه ليس حقاً أصلا.

إذ ذهب بعض الشرّاح الفرنسيون إلى القول ان حق الامتياز ليس حقاً وانه مجرد صفة يتصف بها الدين الممتاز[٩].

ولا يوجد مثل هذا الخلاف في القانون المدني العراقي إذ نص في الباب الثالث من الكتاب الرابع ان الامتياز هو حق عيني صراحة.

وبالرجوع إلى التعريف الذي أورده المشرع العراقي نجد ان هذا الحق القانون وحده هو الذي يتولى تعينه وذلك بمقتضى الفقرة الثانية من المادة (١٣٦١) إذ نصت «ولا يكون للدين امتياز إلا بمقتضى نص في القانون»[١٠].

بمعنى لا يكون لحق الامتياز سوى مصدر واحد وهو نص القانون، وبالتالي لا يجوز لأي من الطرفين ان ينشأ امتياز بإرادتهما وكذلك الحكم للقاضي إذ لا يستطيع ان يجعل ديناً ممتازاً بدون الرجوع إلى القانون[١١].

المطلب الثاني- مرتبة امتياز المؤجر:

نصت الفقرة الرابعة من المادة (١٣٧٤) من القانون المدني العراقي على انه «تستوفى هذه المبالغ الممتازة من ثمن الأموال المثقلة بحق الامتياز بعد الديون الواردة في المواد السابقة إلا ما كان من هذه الديون غير نافذ في المؤجر باعتباره حائزاً حسن النية»[١٢].

لقد جعل المشرع العراقي مرتبة امتياز المؤجر هي السادسة إذ تأتي بعد امتياز المصروفات القضائية امتياز الخزينة وامتياز نفقات الحفظ والإصلاح وحقوق الامتياز العامة وامتياز نفقات الزراعة ومقابل الآلات الزراعية.

إلا انه مما تجب ملاحظته من خلال نص المادة السابقة ان هذه الديون لا تنفذ في حق المؤجر إذا ما كان حسن النية بمعنى انه لا يعلم ان هذه الديون ممتازة أي وقع عليها حق الامتياز[١٣].

وقد أورد الفقه العديد من الأمثلة على حسن نية المؤجر، ففي حالة قيام المستأجر باستئجار آلة زراعية ولم يدفع ثمنها وقام بإدخالها في الأرض المؤجرة من دون علم صاحب

الأرض (المؤجر) فأن كان ثمنها غير مدفوع ففي هذه الحالة يكون الدين لمالك الآلة الزراعية لا ينفذ بحق مؤجر الأرض وذلك بسبب حسن نيته.

مثال آخر: إذا ما قام المستأجر بإصلاح سيارته لدى ميكانيكي دون أن يدفع له أجرة التصليح ثم قام بوضع السيارة في العين المؤجرة من دون ان يعلم المؤجر بتحملها امتياز مصروفات الحفظ(١٤).

لذا يمكن القول أن هذه الحقوق لا تنفذ بحق المؤجر حسن النية وما ذلك إلا تطبيق نص المادة (١٣٦٤) من القانون المدني العراقي إذ نصت على انه: (١- لا يحتج بحق الامتياز على من حاز المنقول بحسن نية. ٢- ويعتبر حائزاً في حكم هذه المادة مؤجر العقار بالنسبة للمنقولات الموجودة في العين المؤجرة، وصاحب الفندق بالنسبة للأمتعة التي يودعها النزلاء في فندقه).

وفي حالة تزاحم مؤجر العقار مع مؤجر لعقار آخر يتقدم صاحب الامتياز السابق في تاريخ نشوئه كما في حالة إذا وضع المستأجر في المنزل الذي استأجره لسكناه محصول ارض زراعية استأجرها.

ومن الجدير بالملاحظة إذا كان المؤجر عند دخول المحصول في العين يجهل سبق تحملها بامتياز لمؤجر آخر يستطيع التمسك بعدم سريان الامتياز هذا في مواجهته استناداً إلى قاعدة «الحيازة في المنقول سند الملكية»(١٥).

المبحث الثاني
شروط حق المؤجر في الامتياز

لابد من توافر شروط معينة كي يثبت حق المؤجر في الامتياز وهذه الشروط تتمثل بأن يكون حق المؤجر ناشئاً عن عقد إيجار صحيح وان يكون محل الامتياز عقاراً وكذلك أن لا تزيد الأجرة أو مبلغ الامتياز عن الأجرة وقد بحثت هذه الشروط ضمن ثلاثة مطالب هي:

المطلب الأول- أن يكون حق المؤجر ناشئاً عن عقد إيجار صحيح:

لابد من القول ابتداءً أن الحق الممتاز الذي يرد عليه الامتياز يقصد به «هو كل ما يستحق للمؤجر بمقتضى عقد الإيجار من أجرة لا تزيد على سنتين»[١٦] هذا في القانون المصري.

لذا لابد من وجود عقد إيجار[١٧] صحيح أي مستوفياً للشروط القانونية لعقد الإيجار لا أن يكون العقد باطلاً[١٨] أو قابلاً للإبطال أو صورياً[١٩].

ففي مثل هذه الحالات لا يكون الإيجار صحيحاً ولا يترتب عليه اثر، لذا هناك حالات لا يثبت فيها امتياز للمؤجر كما في حالة قيام الدولة مع شخص أو شركة امتياز التنقيب عن المناجم مقابل مبلغ معين ففي مثل هذه الحالة لا يوجد عقد إيجار يمكن ان يترتب من خلاله امتياز لمؤجر وإنما هو عقد التزام بمرفق عام، ولا يثبت الامتياز أيضا في حالة الغصب لمن اغتصب عقاره لا يثبت له من الامتياز على المنقولات التي يضعها المغتصب فيه ضماناً للتعويض الذي يلتزم المغتصب بدفعه له.

ولا يشترط في عقد الإيجار مدة الإيجار سواء كانت طويلة أم قصيرة ولا كيفية دفع الأجرة سواء كانت نقداً أم عيناً أو نوع الإيجار سواء كان عادياً أم إيجار مزارعه أو وقف[٢٠].

المطلب الثاني- أن يكون محل الامتياز عقاراً:

لا بد من أن يكون محل الامتياز عقاراً كما نص على ذلك القانون[٢١].

فإذا كان المأجور عبارة عن آلات ومبنى فأن مالك المأجور لا يكون له امتياز إذا ما اجر المبنى والآلات إلا على المبنى لأن القانون نص على أن محل الامتياز لا بد ان

يكون عقاراً فلا امتياز على الآلات كذلك نفس الحكم إذا ما قام المؤجر بتأجير الدور المفروشة فلا يكون له امتياز إلا لضمان الجزء من الأجرة الذي يقابل إيجار الدور خالية غير مفروشة[٢٢].

كما ويلاحظ من جانب آخر أن القانون لم يذكر إلا أجرة المباني والأراضي الزراعية، إلا انه ذهب جانب من الفقه إلى القول أن امتياز الأجرة يضمن كل العقارات أيا كانت، سواء كانت من المباني أو الأراضي الزراعية أو كانت ارض فضاء[٢٣].

المطلب الثالث- أن لا تزيد الأجرة أو مبلغ الامتياز عن الأجرة:

وفيما يخص هذا الشرط فلا بد من القول أن الأجرة تعتبر من أهم الحقوق التي تترتب للمؤجر بمقتضى عقد الإيجار وتكون مضمونة بالامتياز.

أما عن مدة الإيجار فقد كان بمقتضى قانون الأجراء المدني الملغي ان الامتياز يضمن الأجرة لجميع مدة الإيجار مهما طالت هذه المدة، إلا ان المشرع وعند وضع القانون المدني الحالي لاحظ أن هذا الحكم فيه مبالغة في حماية المؤجر على حساب دائني المستأجر الآخرين لذلك ذهب إلى تضييق مدة الإيجار المضمونة بالامتياز واعتبارها لا تزيد عن ثلاث سنوات أو عن مدة الإيجار جميعها إذ قلت عن هذا الحد كما في المادة (١/١٣٧٤) من القانون المدني العراقي[٢٤].

ومما ينبغي ملاحظته أن القانون لم يبين أي من السنوات تكون أجرتها مضمونة بالامتياز فإذا ما رجعنا إلى القانون المدني العراقي نجد إن النص جاء مطلقاً إذ يضمن أجرة أي ثلاث سنوات من مدة الإيجار ولو كانت غير سابقه مباشرة لأجراء التوزيع كذلك الحال في القانون المصري إذ ثار خلاف فقهي أي السنتين تضمن بالامتياز هل هما السنتان السابقتان مباشرة على توزيع ثمن المنقولات التي يرد عليها الامتياز؟

الرأي الراجح في ذلك أنهما السنتان الأخيرتان من الأجرة الباقية في ذمة المستأجر سواء كانتا هما السنتان السابقتان مباشرة على التوزيع أم كانت غيرهما[٢٥].

ان الامتياز يضمن الأجرة المحددة سواء كانت قد حلت أو لم تحل بعد على ان لا يكون للمؤجر ان ينفذ بمقتضى الأجرة إلا بعد حلولها. ولكن المشرع العراقي قد خرج على هذه القاعدة العامة في حالتي إعسار المستأجر أو إفلاسه مقرراً في المادة (١/٧٨٥) لذلك

جاءت بالقول (١- لا يترتب على إعسار المستأجر أن تحل أجرة لم تستحق) وبالتالي لا يستطيع المستأجر أن يضمن الوفاء بالأجرة التي تستحق عند مدة مستقبلية في هاتين الحالتين[٢٦].

ولا بد من القول في هذا المجال إن الامتياز لا يقتصر على ضمان الأجرة بل يضمن كل الحقوق التي تترتب للمؤجر في ذمة المستأجر بموجب عقد الإيجار كما في التعويضات المستحقة للمؤجر الناجمة عن تلف العين المؤجرة أو استعمالها في غير ما عدت له أو أي إخلال تم بموجب عقد الإيجار[٢٧].

أما الحالات الأخرى التي لا يكون مصدرها العقد كالديون التي تكون للمؤجر بذمة المستأجر وناجمة عن قروض قدمها المؤجر للأخير فلا يكون له امتياز عليها لأن أساسها الكسب دون سبب وليس عقد الإيجار[٢٨].

المبحث الثالث

الحقوق والضمانات التي كفلها القانون لمؤجر العقار بموجب حق الامتياز:

لقد كفل القانون لمؤجر العقار جملة من الحقوق والضمانات أسبغها ضمن إطار قانوني يستطيع بموجبه ممارسة حقه القانوني وهذه الضمانات تتمثل بحق المؤجر في المنقولات التي تجهز بها العين المؤجرة وتتضمن ثلاث حالات دُرِست ضمن ثلاث مطالب هي وضع منقولات في المكان المؤجر أو الأرض الزراعية المؤجرة تضمن الأجرة وكذلك ان تكون هذه المنقولات مملوكة للمستأجر أما المطلب الثالث يتناول حق الحبس وتوقيع الحجز التحفظي على هذه المنقولات.

المطلب الأول- وضع منقولات تضمن الأجرة:

نص القانون المدني العراقي النافذ في المادة (١/١٣٧٤) منه بالقول (ما يكون موجوداً في العين المؤجرة مملوكاً للمستأجر من منقول قابل للحجز ومن محصول زراعي).

ولابد من القول في هذا المجال ان القانون العراقي لم يلزم المستأجر بوضع منقولات في العين المؤجرة على خلاف القانون المصري الذي ألزم المستأجر بذلك فقد نص في المادة (٥٨٨) منه بالقول «يجب على كل من استأجر منزلا أو مخزناً أو حانوتاً أو مكاناً مماثلاً لذلك أو أرضا زراعية ان يضع في العين المؤجرة أثاثاً أو بضائع أو محصولاً أو

مواشي أو أدوات تكون قيمتها كافية لضمان الأجرة عن سنتين أو عن كل مدة الإيجار إذا قلت عن سنتين، هذا ما لم تكن الأجرة قد عجلت ويعفى المستأجر من هذا الالتزام إذا تم الاتفاق على هذا الإعفاء أو إذا قدم المستأجر تأميناً آخر»[٢٩].

لذا لا يلتزم المستأجر في القانون العراقي بوضع منقولات ولكن المنقولات الموجودة فعلاً في العين المؤجرة تكون مثقلة بحق امتياز للمؤجر.

إلا ان المقصود بهذه المنقولات هي المنقولات التي تجهز أو تستعمل أو تزخرف بها العين المؤجرة مثال ذلك: المباني إذ يشمل الامتياز كل ما يضعه فيها المستأجر من أثاث وتماثيل وتحف.

وفي الأراضي الزراعية يرد الامتياز على ما فيها كالمحصولات الزراعية والمواشي والآلات والسماد وغيرها.

لذا لا يشمل الامتياز على ما موجود في العين المؤجرة من منقولات ولكنها لا يقصد منها تجهيز العين أو الانتفاع بها كما في الديون والسندات وحقوق الملكية الأدبية والفنية[٣٠].

في حين نجد في القانون المدني المصري ان المستأجر يلتزم بوضع منقولات تغطي مبلغ الامتياز لمدة سنتين، كما في حالة دفع الأجرة مقدماً فلا يلتزم المستأجر بوضع المنقولات إلا عند انقضاء المدة المدفوعة من الأجرة.

وفي حالة وقوع خلاف بين المؤجر والمستأجر حول المنقولات الموضوعة في العين المؤجرة إذا ما كانت غير كافية لضمان الأجرة فأنه يمكن تقدير قيمة هذه المنقولات بواسطة أهل الخبرة من خلال المحكمة[٣١].

المطلب الثاني- أن تكون هذه المنقولات مملوكة للمستأجر:

نصت المادة (١/١٣٧٤) مدني عراقي بالقول: (١- أجرة المباني والأراضي الزراعية لثلاث سنوات أو لمدة الإيجار إن قلت عن ذلك فكل حق آخر للمؤجر بمقتضى عقد الإيجار لها جميعاً حق امتياز على ما يكون موجوداً في العين المؤجرة مملوكاً للمستأجر من منقول قابل للحجز ومن محصول زراعي...).

يفهم من هذا النص ان المستأجر باعتباره هو المدين لابد ان تكون المنقولات الموجودة في العين المؤجرة مملوكة له، إلا انه يرد على هذه القاعدة استثناءات هامة يقع فيها الامتياز على منقولات غير مملوكه للمستأجر هي:

أولا: المنقولات المملوكة للمستأجر من الباطن.

ثانياً: المنقولات المملوكة للغير.

ثالثاً: المنقولات المملوكة لزوجة المستأجر.

أولا: المنقولات المملوكة للمستأجر من الباطن.

نصت المادة (١٣٧٤/٢) مدني عراقي على حالة قيام المستأجر بتأجير المأجور في حالتين:

الحالة الأولى: قيام المستأجر بتأجير المأجور واشتراط المؤجر عدم التأجير ففي هذه الحالة المنقولات المملوكة للمستأجر من الباطن تخضع لامتياز مؤجر العقار حتى وان كان يعلم أنها ليست مملوكة للمستأجر الأصلي.

الحالة الثانية: إذا كان المؤجر قد سمح للمستأجر الأصلي بالإيجار من الباطن أي لم يشترط عدم التأجير فأن امتياز المؤجر لا يقع على منقولات أو محصولات المستأجر من الباطن إلا في حدود المبالغ التي تكون مستحقه للمستأجر الأصلي في ذمة المستأجر منه «المستأجر من الباطن»[٣٢].

ولا يفهم في ذلك أن الامتياز الذي يقع للمؤجر على المنقولات المملوكة للمستأجر من الباطن معناه تطبيق لقاعدة الحيازة في المنقول سند الملكية بل يقع ذلك بحكم القانون[٣٣].

ولا خلاف في القانون المدني المصري فيما يخص المنقولات المملوكة للمستأجر من الباطن إذ نصت الفقرة الثالثة من المادة (١١٤٣) منه بالقول «ويقع الامتياز أيضا على المنقولات والمحصولات المملوكة للمستأجر من الباطن إذ كان المؤجر قد اشترط صراحة عدم الإيجار من الباطن فإذا لم يشترط ذلك فلا يثبت الامتياز إلا للمبالغ التي تكون مستحقه للمستأجر الأصلي في ذمة المستأجر من الباطن في الوقت الذي ينذره فيه المؤجر»[٣٤].

ثانياً: المنقولات المملوكة للغير:

أما الاستثناء الثاني يخص المنقولات المملوكة للغير أي غير المستأجر باعتباره المدين فإذا ما وضع المستأجر منقولاته مملوكة للغير في العين المؤجرة سواء سلمت على سبيل العادية أو الوديعة أو الوكالة يدفع له الثمن ففي مثل هكذا حالات واستناداً إلى المادة (٢/١٣٦٤) يعتبر مؤجر العقارات حائزاً بالنسبة للمنقولات الموجودة في العين المؤجرة فإذا حازها بحسن نية[٣٥] وبسند صحيح ثبت له حق الامتياز عليها استناداً إلى قاعدة (الحيازة في المنقول سند الملكية) لذلك لم يجد المشرع حاجة إلى تأيد ذلك في المادة (١٣٧٤) مدني عراقي.

لذا لابد من توافر شرط حسن النية لدى المؤجر كي يباشر التمسك بقاعدة الحيازة في المنقول سند الملكية أي ان يكون حسن النية وقت وضع المنقولات في العين المؤجرة لا يعلم إنها تعود للغير وبطبيعة الحال ان حسن النية مفروض وبالتالي على من يدعي ان المؤجر كان يعلم بوجود حق الغير على المنقولات ان يثبت ما يدعيه ويجوز إثبات ذلك بكافة طرق الإثبات[٣٦].

كما ولا خلاف في ذلك بين القانون المدني العراقي والقانون المصري إذ نصت المادة (١١٣٣) من القانون المدني المصري على ما يأتي: (١- لا يحتج بحق الامتياز على من حاز المنقول بحسن نية. ٢- ويعتبر حائزاً في حكم هذه المادة مؤجر العقار بالنسبة إلى المنقولات الموجودة في العين المؤجرة، وصاحب الفندق بالنسبة إلى الأمتعة التي يودعها النزلاء في فندقه....).

فمثلاً إذا اشترى المستأجر منقولاً لم يدفع ثمنه، وادخله في العين المؤجرة وكان المؤجر حسن النية أي لا يعلم بامتياز البائع، فإن هذا الامتياز الأخير لا يحتج به على المؤجر [٣٧].

أما فيما يخص المنقولات المسروقة والضائعة فان الحكم في هذه الحالة مختلف إذ يستطيع المالك الحقيقي استردادها في غضون ثلاث سنوات من وقت السرقة أو الضياع وان كان المؤجر حسن النية[٣٨].

ثالثاً: المنقولات المملوكة لزوجة المستأجر.

بالرجوع إلى نص المادة (١٣٧٤) من القانون المدني العراقي نجد ان المشرع لم يتعرض إلى حالة المنقولات المملوكة لزوجة المستأجر وما هو الحكم الذي يطبق عليها على خلاف القانون المدني المصري الذي تطرق إلى هذه الحالة ورتب عليها الحكم من خلال المادة (١١٤٣) بالقول: (ويثبت الامتياز ولو كانت المنقولات مملوكة لزوجة المستأجر...).

إذ يعد وجود هذه المنقولات في العين المؤجرة قرينة على أن الزوجة قد قبلت ضمناً ان تكون هذه المنقولات ضامنة الأجرة عندما رضت بوضعها في عين استأجرها زوجها، وبالتالي يكون للمؤجر حق امتياز عليها إلا انه بإمكان الزوجة أن تنفي هذه القرينة بإعلانها للمؤجر أن المنقولات الموجودة في العين المؤجرة ملكها وإنها لا تريد بوضعها في العين أن تكون ضامنة للأجرة كي لا يعول المؤجر عليها وحتى يطالب المستأجر أي– الزوج– بوضع منقولات أخرى ضماناً للأجرة[٣٩].

وبالرجوع إلى القانون العراقي نرى ان جانب من الفقه قد ذهب إلى اعتبار ان امتياز المؤجر يقع على المنقولات المملوكة للزوجة والتي توجد في العين المؤجرة إذا توافرت في المأجور شروط قاعدة الحيازة في المنقول سند الملكية وعليه إذا ثبت علم المؤجر من أي طريق بملكية الزوجة للمنقولات عند دخولها في العين المؤجرة فأن امتيازه لا يقع عليها[٤٠].

إلا ان البعض ذهب إلى القول أن ملكية الزوجة للمفروشات وأثاث المنزل هي عادة متعارف عليها لاسيما إلى الزوجة المسلمة لذا لا يمكن افتراض جهل المؤجر بملكية الزوجة لهذه المنقولات.

إلا أن بعض من الفقهاء ذهبوا إلى القول أن على الزوجة أن تخطر المؤجر بملكيتها لها لأنه لا يمكن افتراض علم المؤجر بها[٤١].

المطلب الثالث- حق الحبس وتوقيع الحجز التحفظي على المنقولات:

يتطلب الحديث عن هذا الموضوع تقسيمه إلى فرعين، أما الفرع الأول فيكون حول حق الحبس على المنقولات والفرع الثاني حول الحق في توقيع الحجز التحفظي على المنقولات.

الفرع الأول: حق الحبس على المنقولات

نصت المادة (٥٨٩) من القانون المدني المصري بالقول (١- يكون للمؤجر ضماناً لكل حق يثبت له بمقتضى عقد الإيجار، ان يحبس جميع المنقولات القابلة للحجز الموجودة في العين المؤجرة مادامت مثقلة بامتياز المؤجر، ولو لم تكن مملوكة للمستأجر. وللمؤجر الحق في أن يمانع في نقلها فإذا نقلت رغم معارضة أو دون علمه، كان له الحق في استردادها من الحائز لها ولو كان حسن النية، مع عدم الإخلال بما يكون لهذا الحائز من حقوق......).

ولا مقابل لهذا النص في القانون العراقي، إلا أن المادة (١٣٧٤) في الفقرة الثالثة منها تتضمن نفس المعنى إذا جاءت بالقول (٣- وإذا نقلت الأموال المثقلة بحق الامتياز من العين المؤجرة على الرغم من معارضة المؤجر وعلى غير علم منه لم يبق في العين أموال كافية لضمان المبالغ الممتازة، بقي حق الامتياز قائماً على الأموال التي نقلت دون ان يضر ذلك بالحق الذي يكسبه الغير حسن النية على هذه الأموال...).

وبذلك فأن هذا النص قد جعل للمؤجر في ان يمانع في نقل المنقولات المثقلة بحق امتيازه وجعل الامتياز يبقى على الأموال المنقولة بالشروط التي بينتها الفقرة الثانية من المادة (١٣٧٤) وهي: (أن يكون نقلها بالرغم من معارضة المؤجر أو على غير علم منه. ٢- أن لا يبقى في العين أموال أخرى كافية لضمان المبالغ الممتازة على منقولات المستأجر في المأجور).

وإذا ما اجتمع الشرطان (بقى حق الامتياز قائماً على الأموال التي نقلت) المادة (٢/١٧٧٤).

ويترتب على توافر هذه الشروط الحق للمؤجر في حبس مقدار من المنقولات الموجودة في المأجور تكفي لسد الأجرة، إلا انه لا يحق له استرداد ما يتم نقله ولو دون علمه أو بالرغم من معارضته[٤٢].

إلا انه مما تجب ملاحظته إن القانون المدني العراقي لم يلزم المستأجر بوضع منقولات في العين المؤجرة على خلاف القانون المصري (وقد بينا ذلك سلفاً).

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى القول أن المستأجر ملزم في العراق بأن يضع في المأجور من المنقولات والمحصول الزراعي ما يكفي لسد أجرة ثلاث سنوات إن كانت مدة الإيجار ثلاث سنوات أو أكثر أو أجرة المدة المتفق عليها أن كانت تلك المدة اقل من ذلك استناداً إلى الاستثناء الوارد في الفقرة الثالثة من المادة (١٣٧٤) فأن قصرت في ذلك حلت الأجرة جميعها[٤٣].

أما من حيث المنقولات المثقلة بامتياز المؤجر هي نفسها المنقولات التي يجوز للمؤجر حبسها كما بينت المادة (١/٥٨٩) من القانون المدني المصري (يكون للمؤجر ان يحبس جميع المنقولات القابلة للحجز الموجودة في العين المؤجرة ما دامت مثقلة بامتياز المؤجر)، وباستطاعة المستأجر إخراج ما زاد منها مادام الباقي كافي لسداد قيمة الإيجار، وللمستأجر إخراج ما تقتضيه حرفته كالبضائع التي يبعها لحسابه أو ما يقتضيه المألوف من شؤون الحياة كالحقائب التي تشتمل على الملابس التي يحتاج إليها في السفر وكالسيارة التي يستعملها للركوب[٤٤].

الفرع الثاني: حق توقيع الحجز التحفظي على المنقولات.

لقد أعطى المشرع للمؤجر إضافة إلى حق الامتياز على منقولات المستأجر الحق في حبس هذه المنقولات وتوقيع الحجز التحفظي، إذ من خلال هذا الحجز يستطيع المؤجر أن يجعل حقه في الحبس منتجاً إذ يمنع به المستأجر من إخراج منقولاته من العين المؤجرة أو يستردها إذا أخرجت كما أن لولا هذا الحجز لاستطاع المستأجر أن يتصرف في المنقولات لحائز حسن النية فيتملكها إلا انه لا يستطيع أن يحتج بحقه على المؤجر[٤٥].

تبرز أهمية الحجز التحفظي بأن المؤجر يستطيع توقيعه دون أن يكون لديه سند تنفيذي- بمعنى يستطيع أن يقدم عقد الإيجار للقاضي المختص ويحصل منه على أمر بالحجز ومن ثم يتم تعيين حارس قضائي على المنقولات ومن ثم لا يمكن أن تنتقل هذه المنقولات للغير وإلا تعرض الحارس القضائي أو المستأجر للمسؤولية الجنائية حسب الأحوال.

هذا بالإضافة إلى إن حق الامتياز لا يضيع متى وقع الحجز التحفظي في ميعاده وان انتقلت حيازة المنقولات إلى مشتر حسن النية.

ولابد من الإشارة في هذا المجال أن الحجز التحفظي يقع وان انتقلت منقولات من العين المؤجرة وهذا ما يطلق عليه بحجز منقولات المستأجر إذ يحجز الرهن بشرط أن يقع الحجز خلال ثلاثين يوماً ويطلق عليه (حجز الاستحقاق) أو (الحجز الاستردادي) كما نص على ذلك قانون المرافعات المصري في المادة (٦٠٢) بالقول «لمؤجر العقار أن يوقع في مواجهة المستأجر أو المستأجر من الباطن الحجز التحفظي على المنقولات والثمرات والمحصولات الموجودة في العين المؤجرة وذلك ضماناً لحق الامتياز المقرر في القانون المدني ويجوز له ذلك أيضا إذا كانت تلك المنقولات والثمرات والمحصولات قد نقلت بدون رضائه من العين المؤجرة، ما لم يكن قد مضى على نقلها ثلاثون يوماً»[٤٦].

الخاتمة

توصلت في خاتمة بحثي إلى جملة من النتائج والمقترحات.

أمّا النتائج:

١. ان امتياز المؤجر يقع ضمن طائلة حقوق الامتياز الخاصة على منقول المتأخرة عن حقوق الامتياز العامة.
٢. ان الحق الممتاز يتمثل بكل ما يستحق للمؤجر بمقتضى عقد الإيجار من الأجرة والتعويض.
٣. ان محل الامتياز يتمثل بـ(المنقولات) الموجودة في العين المؤجرة إذا اعتقد المؤجر بحسن نية أنها مملوكة للمستأجر.
٤. تدخل ضمن منقولات المستأجر المنقولات المملوكة لزوجة المستأجر والمستأجر من الباطن والمملوكة للغير.
٥. لابد من توافر جملة من الشروط في الحق الممتاز وهي ان يكون هذا الحق ناشئاً عن عقد إيجار صحيح، يجب ان يكون محل الإيجار عقاراً، الأجرة لا تزيد على ثلاث سنوات في القانون العراقي وسنتين في القانون المصري.

٦. وجود حقوق وضمانات كفلها المشرع لصاحب حق الامتياز تتمثل بوضع منقولات تضمن الأجرة وهذا الشرط غير ملزم في القانون العراقي على خلاف القانون المصري، كذلك حق توقيع الحبس على منقولات المستأجر وتوقيع الحجز التحفظي.
٧. ان مرتبة امتياز المؤجر هي المرتبة السادسة بعد المصروفات القضائية وامتياز الخزينة وامتياز نفقات الحفظ والإصلاح وحقوق الامتياز العامة وامتياز نفقات الزراعة ومقابل آلات الزراعة إلا ما كان منها لا ينفذ في حق المؤجر لحسن نيته.

أمّا المقترحات فهي:

١. لابد للمشرع العراقي من ان يلزم المستأجر بوضع منقولات تكفي لضمان الأجرة ويكون ذلك بنص صريح.
٢. لابد من تفعيل عمل المحاكم فيما يخص موضوعة امتياز المؤجر من حيث الحقوق والضمانات.
٣. لا يوجد مبرر شرعي أو قانوني لإلحاق ممتلكات الزوجة وإخضاعها ضمن حقوق امتياز المؤجر سيما وان الشريعة الإسلامية قد نصت على ان الزوجة لها ذمة مالية مستقلة عن زوجها وبالتالي لا يمكن ان تتحمل نفقات أجرة العقار إلا إذا كان هناك اتفاق بينهما (الزوج والزوجة) بعلم المؤجر.

الهوامش

(١) سورة آل عمران: الآية (١٧٩).
(٢) سورة يس: الآية (٥٩).
(٣) ابن منظور، لسان العرب، المجلد السادس، دار المعارف، مصر، (مَيز)، ص٤٣٠٧.
(٤) ينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح- تاج اللغة وصحاح العربية، ج٣، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان: ١٩٩٠، ص٨٩٧.
(٥) ينظر: محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج١٥، سلسلة التراث العربي، الكويت: ١٩٧٥، ص٣٤٠، ٣٤١.

(٦) ينظر: القانون المدني العراقي النافذ رقم ٤٠ لسنة ١٩٥١، ويقابل هذا النص في القانون المدني المصري المادة (١١٣٠) وفي القانون المدني السوري المادة (١١٠٩) وفي القانون المدني الليبي المادة (١١٣٤).

(٧) ينظر: محمد طه البشير، الحقوق العينية التبعية، ج٢، مطبعة العاني، بغداد، ص١٩٣.

(٨) ينظر: نفس المصدر، ص١٩٣.

(٩) ينظر:عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، ج١٠، القاهرة: ١٩٦٩، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص٩٢٢ وما بعدها- كذلك ينظر: محمد طه البشير، الحقوق العينية التبعية، المصدر السابق، ص١٩٣.

(١٠) القانون المدني العراقي النافذ.

(١١) ينظر: عبد الرزاق السنهوري، الوسيط، ج١٠، المصدر السابق، ص٩٢٠، كذلك محمد طه البشير، نفس المصدر، ص١٩٤ وما بعدها.

(١٢) يقابل هذه المادة في القانون المدني المصري المادة (١١٤٣/٤) يقولها (وتستوفى هذه المبالغ الممتازة من ثمن الأموال المثقلة بالامتياز بعد الحقوق المتقدمة الذكر، إلا ما كان من هذه الحقوق غير نافذ في حق المؤجر باعتباره حائز حسن النية).

(١٣) ينظر: محمد طه البشير، غني حسون طه، الحقوق العينية، ج٢، ص٦٠٥ كذلك محمد طه البشير، الوجيز في الحقوق العينية التبعية، الطبعة الثانية، مطبعة العاني، بغداد: ١٩٧١، ص٢٩٩.

(١٤) ينظر: عبد الرزاق السنهوري، الوسيط، ج١٠، المصدر السابق، ص٩٧٤ كذلك د. صلاح الدين الناهي، الوجيز في التأمينات الشخصية والعينية، ج٢، مطبعة دار المعرفة، بغداد: ١٩٥٤،= =ص٢٢٨ كذلك د. سمير عبد السيد تناغو، التأمينات العينية، الطبعة الأولى، مطبعة المعارف، الإسكندرية، ص٢٣٦.

(١٥) ينظر: محمد طه البشير، الوجيز في الحقوق العينية التبعية، المصدر السابق، ص٢٩٩-٣٠٠.

(١٦) ينظر: عبد الرزاق احمد السنهوري، الوسيط، ج١٠، المصدر السابق، ص٩٧٣.

[١٧] عرفت المادة (٥٥٨) من القانون المدني العراقي عقد الإيجار (الإيجار عقد يلزم المؤجر بمقتضاه ان يمكن المستأجر من الانتفاع بشيء معين مدة معينة لقاء اجر معلوم)، كذلك ينظر: د.محمد عبد الرحمن محمد، الوسيط في شرح أحكام عقد الإيجار، ج١، دار النهضة العربية، ١٩٩٨، ص٨.

[١٨] نصت المادة (١٣٧) مدني عراقي بالقول (١- العقد الباطل هو ما لا يصح أصلا باعتبار ذاته أو وصفاً باعتبار بعض أوصافه الخارجية) كذلك ينظر: د.عبد المجيد الحكيم، عبد الباقي البكري، محمد طه البشير، الوجيز في نظرية الالتزام، ج١، حقوق الطبع محفوظة لدى وزارة التعليم العلي والبحث العلمي: ١٩٨٠، ص١٢٠ وما بعدها.

[١٩] وتقع الصورية عادة في إطار العقد إذا ما أراد الطرفان لسبب ما إخفاء حقيقة ما تعاقدا عليه، ينظر: د.عبد المجيد الحكيم عبد الباقي البكري، محمد طه البشير، القانون المدني وأحكام الالتزام، ج٢، طبع على نفقة جامعة بغداد: ١٩٨٦، ص١٢١.

[٢٠] ينظر: محمد طه البشير، الوجيز في الحقوق العينية التبعية، المصدر السابق، ص٢٩٠ كذلك ينظر: محمد طه البشير، وغني حسون طه، الحقوق العينية، مصدر سابق، ص٥٩٧.

[٢١] كما جاء في القانون المدني العراقي في المادة (١٣٧٤) وفي القانون المدني المصري في المادة (١١٤٣) وفي القانون المدني البحريني رقم ٢٢ لسنة ٢٠٠٤ في المادة (١٠٧٦) إذ نصت (١- أجرة المبني والأراضي لسنتين أو لمدة الإيجار ان قلت عن ذلك وكل حق آخر للمؤجر بمقتضى عقد الإيجار، يكون لها جميعاً امتياز على ما يكون موجودا بالعين المؤجرة ومملوكاً للمستأجر من منقول قابل للحجز ومن محصول زراعي...).

[٢٢] ينظر: عبد الرزاق السنهوري، الوسيط، ج١٠، المصدر السابق، ص٩٧٥.

[٢٣] ينظر: محمد طه البشير، الوجيز في الحقوق العينية التبعية، المصدر السابق، ص٢٩٠- إلا انه ظهر خلاف فقهي حول اعتبار الأرض الفضاء ضمت المباني فقد ترجمت كلمة (loyers) باجرة المباني والصحيح إنها أجرة كل عقار غير الأراضي الزراعية بما في ذلك أجرة الأراضي الفضاء فالأفضل الرجوع إلى الأصل واعتبار الأرض الفضاء كالمباني ولمؤجر الأرض الفضاء امتياز مؤجر المباني وهذا هو الرأي الراجح ينظر: عبد الرزاق السنهوري، نفس المصدر، ص٩٧٦.

[٢٤] ينظر: محمد طه البشير، الوجيز في الحقوق العينية التبعية، المصدر السابق، ص٢٩٠، إلا ان القانون المدني المصري قد نص على ان مدة الإيجار هي سنتين كما جاء في المادة (١/١١٤٣) منه.

[٢٥] ينظر: عبد الرزاق السنهوري، الوسيط، ج١٠، المصدر السابق، ص٩٧٦.

[٢٦] ينظر: محمد طه البشير، الوجيز في الحقوق العينية التبعية، المصدر السابق، ص٢٩٢.

[٢٧] ينظر: د.سمير عبد السيد تناغو، التأمينات العينية، المصدر السابق، ص٣٣٠، كذلك محمد طه البشير، د.غني حسون طه، الحقوق العينية، المصدر السابق، ص٥٩٩.

[٢٨] ينظر: محمد طه البشير، الوجيز في الحقوق العينية التبعية، المصدر السابق، ص٢٩٢.

[٢٩] القانون المدني المصري النافذ لسنة١٩٤٨.

[٣٠] ينظر: محمد طه البشير، الوجيز في الحقوق العينية التبعية، المصدر السابق، ص٢٩٣ كذلك ينظر: د. صلاح الدين الناصي، الوجيز في التأمينات الشخصية والعينية، المصدر السابق، ص٢٢٥.

[٣١] ينظر: عبد الرزاق السنهوري، الوسيط، ج٦، الطبعة الثالثة، بيروت- لبنان:٢٠٠٠، ص٤٩٢، ٤٩٣.

[٣٢] ينظر: محمد طه البشير وغني حسون طه، الحقوق العينية، ج٢، المصدر السابق، ص٦٠١ كذلك ينظر: د. صلاح الدين الناهي، الوجيز في التأمينات الشخصية والعينية، ج٢، المصدر السابق، ص٢٢٥.

[٣٣] ينظر: صلاح الدين الناهي، الوجيز في التأمينات الشخصية والعينية، المصدر السابق، ص٢٢٥.

[٣٤] القانون المدني المصري النافذ لسنة ١٩٤٨.

[٣٥] لقد عرفت المادة (١١٤٨) مدني العراقي حسن النية بالقول (يعد حسن النية من يحوز الشيء وهو يجهل انه يعتدي على حق الغير...) في حين عرف المادة (١/٩٦٥) حسن النية بالقول (بعد حسن النية من يحوز الحق وهو يجهل انه يعتدي على حق الغير) ويبدو ان المشرع العراقي اعتمد المعيار الشخصي الذي ينظر فيه إلى اعتقاد الحائز الشخصي، أما المشرع المصري فأعتمد المعيار الموضوعي إذ اشترط ان لا يكون حسن النية ناشئاً عن

خطأ جسيم إذ انه يفسد النية، ينظر: د. عبد العزيز عامر، دروس في حق الملكية، دار النهضة العربية – مصر: ١٩٦٧، ص٢٩٢، ٢٩٣.

(٣٦) ينظر: محمد طه البشير، الحقوق العينية، ج٢، المصدر السابق، ص٦٠١، ٦٠٢ كذلك، ينظر: محمد طه البشير و غني حسون طه، الوجيز في الحقوق العينية، مصدر سابق، ص٢٩٥.

(٣٧) ينظر: عبد الرزاق السنهوري، الوسيط، ج١٠، المصدر السابق، ص٩٣٢.

(٣٨) ينظر: المادة (١١٦٤) من القانون المدني العراقي النافذ ولا خلاف في ذلك مع القانون المدني المصري المادة (١١٤٣/٢).

(٣٩) ينظر: عبد الرزاق السنهوري، الوسيط، ج١٠، المصدر السابق، ص٥٠٤.

(٤٠) ينظر: محمد طه البشير، الوجيز في الحقوق العينية التبعية، المصدر السابق، ص٢٩٦.

(٤١) ينظر: محمد طه البشير و غني حسون طه، الحقوق العينية، ج٢، المصدر السابق، ص٦٠٣.

(٤٢) ينظر: د. صلاح الدين الناهي، الوجيز في التأمينات الشخصية والعينية، ج٢، المصدر السابق، ص٢٢٩.

(٤٣) المصدر نفسه، ص٢٢٨.

(٤٤) ينظر: عبد الرزاق السنهوري، الوسيط، ج٦، المصدر السابق، ص٥٠٨، ٥٠٩.

(٤٥) ينظر: عبد الرزاق السنهوري، الوسيط، ج٦، المصدر السابق، ص٥١١.

(٤٦) ينظر: نفس المصدر، ص٥١٢.

المصادر

١. ابن منظور، لسان العرب، المجلد السادس، دار المعارف- مصر.

٢. إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح- تاج اللغة وصحاح العربية، ج٣، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ١٩٩٠.

٣. سمير عبد السيد تناغو، التأمينات العينية، الطبعة الأولى، مطبعة المعارف- الإسكندرية.

٤. صلاح الدين الناهي، الوجيز في التأمينات الشخصية والعينية، ج٢، مطبعة دار المعرفة- بغداد، ١٩٥٤.

٥. عبد الرزاق السنهوري، الوسيط- شرح القانون المدني، ج١٠، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة.
٦. عبد الرزاق السنهوري، الوسيط، ج٦، الطبعة الثالثة، بيروت- لبنان، ٢٠٠٠.
٧. عبد العزيز عامر، دروس في حق الملكية، دار النهضة العربية- مصر، ١٩٦٧.
٨. عبد المجيد الحكيم عبد الباقي البكري محمد طه البشير، الوجيز في نظرية الالتزام، ج١ حقوق الطبع محفوظة لدى وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ١٩٨٠.
٩. عبد المجيد الحكيم عبد الباقي البكري محمد طه البشير، القانون المدني- أحكام التزام، ج٢، طبع على نفقة جامعة بغداد، ١٩٨٦.
١٠. محمد طه البشير، الحقوق العينية التبعية، ج٢، مطبعة العاني، بغداد.
١١. محمد طه البشير، الوجيز في الحقوق العينية التبعية، الطبعة الثانية، مطبعة العاني- بغداد، ١٩٧١.
١٢. محمد عبد الرحمن محمد، الوسيط في شرح أحكام عقد الإيجار، ج١، دار النهضة العربية- الإسكندرية.
١٣. محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج١٥، سلسلة التراث العربي- الكويت، ١٩٧٥.

القوانين

١. القانون المدني المصري رقم: ١٣١ لسنة ١٩٤٨.
٢. القانون المدني العراقي النافذ رقم: ٤٠ لسنة ١٩٥١.
٣. القانون المدني السوري رقم: ٨٤ لسنة ١٩٤٩.
٤. القانون المدني الليبي النافذ.
٥. القانون المدني البحريني النافذ رقم: ٢٢ لسنة ٢٠٠٤.

ضوابط المزاح في الشريعة الإسلامية

م.م.أسعد الطيف جاسم الفهداوي

كلية العلوم الإسلامية /الفلوجة

جامعة الأنبار

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه أجمعين وبعد:

فان للأعمال ضوابط تضبط بها حتى تكون موافقة للشرع، ومتى فقدت هذه الضوابط كان العمل ممنوعا، ومن الأعمال التي لا بد أن تضبط بضوابط الشرع المزاح الذي يكثر في مثل هذه الأيام. والمزاح كان ولا يزال الوسيلة السهلة للوصول إلى قلوب الآخرين، وحل كثير من المشكلات النفسية والأسرية والاجتماعية والتعليمية والتربوية. وهذا البحث يسهم في بيان العلاقة التداخلية المتزنة بين أحكام الشرع ووقائع الحياة العملية، التي منها المزاح موضوع هذا البحث. والتأكيد على ما اشتمل عليه الإسلام من ضبط موضوعي وتقويم للسلوك الإنساني مع مرونة وسماحة محببة، تنشط معها النفوس في مدلهمات الحياة دون أن يترتب على ذلك إيذاء أو إضرار بالآخرين.

وخلق الله تعالى الإنسان وجعله خليفته في الأرض لحكمة سامية وهي العبادة، قَالَ تَعَالَى:﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾[١]. كما أمره بعمارة الكون فقال عز من قائل﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾ ﴾[٢]. وهذا يتطلب منه عملا جادا وحركة دؤوباً، قال سبحانه وتعالى:﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾[٣]. ومن طبيعة الإنسان انه ملول، فلا محالة انه يشتمل هذا الجد والاجتهاد، ويفقد توازنه، لان القلوب إذا كلّت عميت، ومن ثم أباح الإسلام كل ما من شانه أن يكسر حدة الجد والصرامة في دنيا البشر، ويحقق التوازن المطلوب للإنسان لتستمر الحياة ولتتحقق الغاية من خلقه، ومن هذه الوسائل المزاح. كما أحل الله عز وجل لعباده الطيبات، وأمرهم بالزينة حتى في مجال العبادات، قَالَ تَعَالَى:﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾[٤]. كما حث الإسلام على الترويح عن النفس لإشباع حاجاتها النفسية، ولهذا أقرّ النبيّ ﷺ بعض الأعمال والوسائل الترويحية بهدف إدخال السرور والبهجة والسعادة على الإنسان كما في السبق والعدو والمصارعة وتعلم السباحة والرماية وغيرها من وسائل الترويح المشروعة. ولهذا كان هذا البحث وسيلة من الوسائل المشروعة وفق الضوابط التي حددها الشرع. وهذا ما دفعني إلى اختيار هذا

الموضوع، الذي أسميته (ضوابط المزاح في الشريعة الإسلامية) وقد اقتضى الموضوع أن تكون المباحث على النحو الآتي:

المقدمة: نبذة عن الموضوع وأهميته وسبب اختياره.

المبحث الأول: تعريف المزاح وما يتصل به من ألفاظ.

المبحث الثاني: مشروعية المزاح وحكمته.

المبحث الثالث: ضوابط المزاح في الشريعة الإسلامية.

المبحث الرابع: نماذج من مزاح النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمة.

الخاتمة: وفيها خلاصة البحث ونتائجه.

فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول
تعريف المزاح وما يتصل به من ألفاظ

أولاً- تعريف المزاح في اللغة والاصطلاح:

المزاح لغة: المَزْحُ: الدُّعابةُ، ونقل ابن منظور[٥] في لسان العرب عن المحكم قوله: المَزْحُ نقيضُ الجِدِّ؛ مَزَحَ يَمْزَحُ مَزْحاً ومِزاحاً ومُزاحاً ومُزاحةً وقد مازَحه مُمازَحةً ومِزاحاً والاسم المُزاح، بالضم، والمُزاحة أَيضاً. ثم نقل عن الجوهري[٦]: المِزاح، بالكسر: مصدر مازَحه. وهما يَتَمَازَحانِ. وقال الأَزهري: المُزَّحُ من الرجال الخارجون من طَبْعِ الثُّقَلاءِ، المتميزون من طبع البُغَضاءِ[٧].

المزاح اصطلاحاً : هو في الفقه بنحو ما في اللغة. المداعبة التي هي نقيض الجد. وعرفه بعض أهل العلم بأنه: المباسطة إلى الغير على وجه التلطف والاستعطاف، دون أذية[٨]. إذن المزاح هو قول أو فعل يريد به صاحبه مداعبة غيره، مشروعا كان أو ممنوعا.

ثانياً: ألفاظ ذات صلة بالمزاح

ظهرت أثناء البحث ألفاظ ذات صلة بالمزاح وهي:

١- **الدعابة**: الدُّعَابَةُ المزاح وقد دَعَبَ يَدْعَبْ كقطع يقطع فهو دَعَّابٌ بالتشديد والمُدَاعَبةُ الممازحة. والدُعابة (بضم الدال وفتح العين) والدَعْب (بفتح الدال وسكون العين) مصدران للفعل الثلاثي: دَعَب: مَزَح وتكلم بما يُستملح. يقال: داعبه، مداعبة: مازحه ولاعبه. والواحد: داعِبٌ، وللمبالغة: دَعَّاب: كثير المداعبة والمزاح[٩].

عن أبي هريرة قال: قالوا يا رسول الله إنك تداعبنا قال: «**إني لا أقول إلا حقا**»[١٠]. روي أن عليا ﷺ كان به دعابة[١١].

٢- **الانبساط**: مصدر انبسط، ومعناه: السرور وترك الاحتشام، وهو ضد الانقباض والانغلاق على النفس[١٢]. وبوب البخاري في صحيحة «باب الانبساط إلى الناس»[١٣]. وشرح العيني هذا بقوله: فيه إشارة إلى مشروعية الانبساط مع الناس[١٤].

٣- **الضحك**: ضَحِكَ بالكسر ضِحْكاً بوزن علم وفهِم ولعِب وضِحِكاً أيضا بكسرتين والضَّحْكةُ المرة الواحدة وضَحِكَ به ومنه بمعنى وتضَاحَك الرجل واسْتَضْحَك بمعنى وأضْحَكَهُ الله ورجل ضُحَكَةٌ بفتح الحاء كثير الضحك وضُحْكَةٌ بسكونها يُضحك منه والأُضْحُوكةُ ما يُضحك منه[١٥]. وقال: أهل اللغة التبسم مبادئ الضحك والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الأسنان من السرور فإن كان بصوت وكان بحيث يسمع من بعد فهو القهقهة وإلا فهو الضحك وإن كان بلا صوت فهو التبسم[١٦]. والضحك من خصائص الإنسان، وهو يميزه عن جنس الحيوان[١٧]. وثبت في السنة النبوية أن النبي ﷺ تبسم وضحك وفي مناسبات ومواقف وكان تبسمه وضحكه من مزاح ودعابة[١٨].

٤- **الطرفة**: ما يستطرف ويستملح، وتضبط بضم وسكون اللام، وهي اسم مصدر للفعل: أطرف يقال: أطرف الرجل جاء بطرفة، والجمع: طُرف، مثل غُرفة وغُرف والمصدر: إطراف، ورجل طريف[١٩]. عن أنس: أن رجلا من أهل البادية كان اسمه زاهرا كان يهدي للنبي ﷺ الهدية من البادية فيجهزه رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج فقال النبي ﷺ «**إن زاهراً باديتنا ونحن حاضروه**» وكان النبي ﷺ يحبه وكان رجلا دميما فأتاه النبي ﷺ يوما وهو يبيع متاعه فاحتضنه من خلفه وهو لا يبصره فقال الرجل أرسلني من هذا فالتفت فعرف النبي ﷺ فجعل لا يألو ما ألصق ظهره بصدر النبي ﷺ حين عرفه وجعل النبي ﷺ يقول **من يشتري**

العبد فقال يا رسول الله إذا والله تجدني كاسدا فقال النبي ﷺ **لكن عند الله لست بكاسد** أو قال **لكن عند الله أنت غال**(٢٠).

٥- **الفُكَاهة:** الفُكَاهَةُ بالضم المزاح، وبالفتح مصدر فَكِهَ الرجل من باب سلم فهو فَكِهٌ إذا كان طيب النفس مَزّاحاً والمُفاكَهَة الممازحة الفاكِهُ: المازحُ(٢١). وفي حديث أَنس: كان ﷺ، من أَفْكَه الناس مع صبيٍّ(٢٢). وعن زيد بن ثابت: أَنه كان من أَفْكَه الناسِ إذا خلا مع أَهله(٢٣).

٦- **المَرح:** هو بفتحتين، مصدر للفعل: مَرِح (بكسر الراء) واسم المصدر: المراِح (بكسر الميم) ومن معانيه: الخِفة وشدة الفرح. ويقال: هو تِلْعابةً تمراحةٌ: كثير اللعب والمزاح(٢٤).

٧- **الإحماض:** قد أَحْمَضَ القومُ إِحْماضاً إِذا أَفاضوا فيما يُؤْنِسُهم من الحديث والكلام كما يقال فَكِهٌ ومُتَفَكِّهٌ(٢٥). كان عمر ﷺ يقول لجلسائه: أحمضوا رحمكم الله أي: خذوا في المفاكهات(٢٦). وكان ابن عباس ﷺ يقول لأصحابه إذا ملّوا في الدرس: حَمّضونا، وميلوا إلى الفكاهة وهاتوا من أخبار العرب، فان النفس تملُّ كما تملّ الأبدان(٢٧).

وكان الزهري إذا سئل عن الحديث يقول: أحمضوا واخلطوا الحديث بغيره حتى تنفتح النفس(٢٨).

٨- **النُكْتَة:** هي بضم النون وسكون الكاف وفتح التاء، وهي اسم مصدر للفعل: نَكَت، والمصدر: النكْت. والنُكَتة: الفكرة اللطيفة المؤثرة في القلب، وجمعها: نُكَت ونِكَات (بضم النون الأولى وكسر الثانية). وهي مأخوذة من قولهم: نكت الأرض: اثر فيها بعود(٢٩).

٩- **الهَزْل:** هو بفتح الهاء وسكون الزاي، وهو مصدر للفعل الثلاثي: هَزَل. يقال: هَزَلَ، هَزْلاً: مَزَح مزاحاً. بعيدا عن الجدِّ، فهو هازل، وَهَّزال. وفلان يَهْزِل في كلامه إذا لم يكن جادَّاً؛ تقول: أَجادٌّ أَنت أَم هازِل؟ والهُزَالة: الفُكاهة(٣٠). والهزل عند الجرجاني: هو أن لا يراد باللفظ معناه لا الحقيقي ولا المجازي وهو ضد الجد(٣١). وبهذا ينتهي الكلام على الألفاظ والمصطلحات ذات الصلة بموضوع المزاح.

المبحث الثاني

أولا- مشروعية المزاح وحكمته وفوائده:

المــزاح أمــر مشــروع فــي الإســلام، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [٣٢]، قال الحسن: مسرورون وقال ابن عباس: فرحون وقال مجاهد والضحاك: معجبون وقال السدي: ناعمون والمعنى متقارب والفكاهة المزاح والكلام الطيب[٣٣]. ويرى أكثر أهل العلم أن الحكم التكليفي لأصل المزاح المشروع انه مباح ولكن لذلك شروطاً وضوابطَ سيأتي الحديث عنها فيما بعد، والحكمة من مشروعيته أن فيه إدخالاً للسرور على قلب المسلم ويستعان به على التخلص من السأم والملل، وطرد الوحشة، ودفع الهمِّ والخوف والقلق ونحوه عن قلب المسلم، وفيه تأليف القلوب، فتنشط النفوس وتتهيأ الأجساد لأداء الأعمال الصالحة. وبهذا قال النووي: المزاح المنهي عنه، هو الذي فيه إفراط ويداوم عليه، فانه يورث الضحك وقسوة القلب، ويشغل عن ذكر الله تعالى والفكر في مهمات الدين، ويؤول في كثير من الأوقات إلى الإيذاء، ويورث الأحقاد، ويسقط المهابة والوقار .فأما ما سلم من هذه الأمور فهو المباح الذي كان رسول الله يفعله، فانه ﷺ إنما كان يفعله في نادر الأحوال، لمصلحة وتطييب نفس المخاطب ومؤانسته، وهذا لا مانع منه قطعا بل هو سنة مستحبة إذا كان بهذه الصفة[٣٤].

ثانيا- من فوائد المزاح:

أولاً: أن يكون على سبيل الملاينة والمباسطة وتطييب خاطر صاحبك وإدخال السرور على قلبه. فقد قال رسول الله ﷺ: «**وتبسمك في وجه أخيك صدقة**»[٣٥]. وعن عبد الله بن الحارث ﵁ قال: «ما رأيت أحداً أكثر تبسماً من رسول الله ﷺ »[٣٦].

ثانياً: أنه أنس وطرد للوحشة وتأليف للقلوب ومظهر من مظاهر الأخوة والوفاء[٣٧].

ثالثاً: التخلص من الخوف والغضب والقلق وغيرها؛ فإن الإنسان إذا مزح أدخل على نفسه شيئاً من السرور والتسلية، وأزال ما يخاف منه أو خفف من ذلك[٣٨].

رابعاً: التخلص من السأم والملل، كأن يعطي الشيخ طلابه سؤالاً أو لغزاً كي يُذهِب الملل عنهم[٣٩].

ثالثا- الحكم التكليفي:

الهدي النبوي في المزاح:

وتستمد مشروعية المزاح أولاً من أفعال الرسول ﷺ وأقواله، فعن عبد الله بن الحارث ﷺ قال: «ما رأيت أحداً أكثر تبسُّماً من رسول الله» ﷺ[٤٠].

وروى البخاري أن الرسول ﷺ داعب صحابياً فقال: « **يا أبا عُمير، ما فعل النغير**»[٤١].

وعن أنس بن مالك قال: قال لي رسول الله: «**يا ذا الأذنين**»[٤٢]. إن هذا القول من جملة مداعباته ﷺ ولطيف أخلاقه[٤٣].

وفي حديث أنس ﷺ «أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، احملني فقال: **إنا حاملوك على ولد ناقة**، قال: وما أصنع بولد الناقة؟ فقال النبي ﷺ: **وهل تلدُ الإبل إلا النوق**»[٤٤]. وفي حديث أبي هريرة ﷺ قال: قالوا: يا رسول الله ﷺ: انك لتداعبنا، قال: «**إني لا أقول إلا حقا**»[٤٥]. وذكر البخاري أحاديث عن تَبسّم النبي ﷺ وضحكه[٤٦].

وكان النبي ﷺ يرى مزاح صحابته، ولم ينكر عليهم ذلك، وربما شاركهم مزاحهم، فقد روى أبو داود عن أسيد من حُضير قال: «بينما رجل من الأنصار يُحدِّث القوم وكان فيه مزاح بيِّنا يُضحكهم فطعنه النبي ﷺ في خاصرته بعود، فقال: أصبرني! فقال: **اصطبر**. قال: إن عليك قميصاً وليس عليَّ قميص، فرفع النبي ﷺ عن قميصه، فاحتضنه وجعل يقبِّل كشحه (الكشح وهو ما بين الخاصرة إلى الضلع الخلفي) قال: إنما أردتُ هذا يا رسول الله»[٤٧]. وعن سعيد بن المسيب عن عائشة أن نبي الله ﷺ أتته عجوز من الأنصار فقالت: يا رسول الله ادع الله أن يدخلني الجنة فقال نبي الله: **إن الجنة لا يدخلها عجوز** فذهب نبي الله ﷺ فصلى ثم رجع إلى عائشة فقالت عائشة لقد لقيت من كلمتك مشقة وشدة فقال نبي الله ﷺ **إن ذلك كذلك أن الله إذا أدخلهن الجنة حولهن أبكارا**[٤٨]. إن الله تعالى يقول قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ٣٥ فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا ٣٦ ﴾[٤٩]. والرسول ﷺ في هذا كله لم يقل إلا حقاً، فمثل هذا المزاح تطيب به نفس المخاطب، وتكون المؤانسة[٥٠].

رابعا- الصحابة والمزاح:

عُرف المزاح عن صحابته ﷺ حتى اشتهر بعضهم بكثرة قصصه ودُعاباته مثل (نُعيمان بن عمرو بن رفاعة) الذي قال عنه (ابن عبد البر[٥١]): «شهد بدراً، وكان من كبار الصحابة وممن آمنوا في أول ظهور الإسلام، وكانت فيه دعابة زائدة، وله أخبار طريفة في دُعاباته... وكان نُعيمان مُضحكاً مزَّاحاً»[٥٢].

عن عوف بن مالك الاشجعي ﷺ قال: «أتيت رسول الله ﷺ في غزوة تبوك وهو في قبة من أدم- أي: من جلد- فسلمت فرد، وقال **ادخل** فقلت: أكلي يا رسول الله؟ **قال كلك**، فدخلت[٥٣]. قال صاحب بذل المجهود: «فكان ها هنا المزاح من عوف بن مالك، فكما كان رسول الله ﷺ يمازح أصحابه، كان الصحابة يمازحونه»[٥٤].

وقال بكر بن عبد الله المزني: كان أصحاب النبي ﷺ يتبادحون* بالبطيخ فإذا كانت الحقائق كانوا هم الرجال[٥٥]. وذكر ابن عبد البر قول ابن عباس المزاح بما يحسن مباح وقد مزح النبي ﷺ فلم يقل إلا حقاً[٥٦].

وكان الصحابة يمتدحون المزاح مع الأهل، ويكثرون منه مع أهليهم دون أن يروا في ذلك ما ينقص المروءة، أو يتنافى مع كمال الرجولة والوقار أو حُسن التديُّن والالتزام كما يظن البعض فها هو (ابن عمر) رضي الله عنهما يقول: «ينبغي للرجل أن يكون في أهله مثل الصبي، فإذا التمس ما عنده وجد رجلاً»[٥٧]. وعن الأعمش عن ثابت بن عبيد قال: كان زيد بن ثابت من أفكه الناس إذا خلا مع أهله، وافرضهم إذا جلس مع القوم[٥٨]. والسلف يقتفون خُطا الصحابة في المزاح، فقد اشتهر الإمام الشعبي بمُلَحه وطرائفه، وكان مزّاحا «سأله رجل عن المسح على اللحية، فقال له: خللها بأصابعك، فقال: أخاف أن لا تبلها. قال الشعبي: إن خفت فانقعها من أول الليل»[٥٩]. وسأله رجل: ما اسم امرأة إبليس؟ قال: ذلك نكاح ما شهدناه[٦٠].

وقيل لـ(سفيان بن عُيينة): «المزاح هُجْنة؟ قال: بل سُنَّة، ولكن الشأن فيمن يُحسنه ويضعه مواضعه، وكان ابن سيرين يمزح ويضحك حتى يسيل لعابه ثم يقرأ- قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾[٦١]- وقيل كان ابن سيرين كثير الضحك بالنهار وكثير البكاء بالليل»[٦٢]. وسئل ابن سيرين «هل كانوا- أي الصحابة- يتمازحون قال: ما كانوا إلا كل الناس»[٦٣].

تدل هذه الآثار عن النبي ﷺ وعن الصحابة والسلف على أن أصل المزاح مباح إذا سلم من الإفراط والشغل عن ذكر الله[٦٤]. قال الإمام ابن عبد البر رحمه الله: «وقد كره جماعة من العلماء الخوض في المزاح لما فيه من ذميم العاقبة ومن التوصل إلى الأعراض واستجلاب الضغائن وإفساد الإخاء»[٦٥]. وقال عمر بن عبد العزيز[٦٦]: «اتقوا المزاح، فانه حمقة تورث ضغينة»[٦٧]. وعن إبراهيم النخعي[٦٨]: «لا يكون المزاح إلا في سخف أو بطر»[٦٩].

ويمكننا أن نصل إلى نتيجة جامعة لما مرّ من أقوال وهو ما ذكره الحافظ في الفتح بقوله: «إن المنهي عنه ما فيه إفراط أو مداومة عليه لما فيه من الشغل عن ذكر الله والتفكر في مهمات الدين، ويؤول كثيراً إلى قسوة القلب والإيذاء والحقد وسقوط المهابة والوقار والذي يسلم من ذلك هو المباح. فان صادف مصلحة مثل تطييب النفس ومؤانستها فهو مستحب»[٧٠].

المبحث الثالث
ضوابط المزاح في الشريعة الإسلامية

١ - ألا يكون فيه شيء من الاستهزاء بالدين:

فيعد هذا من نواقص الإسلام؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾[٧١].

قال ابن تيمية– رحمه الله تعالى–: «الاستهزاء بالله وآياته ورسوله كفر يكفر به صاحبه بعد إيمانه»[٧٢] ويجعل الإمام ابن قدامة[٧٣]– رحمه الله تعالى– ذلك ردة عن الإسلام. وهذه كالاستهزاء ببعض السنن على سبيل المزح، وببعض الأحكام الشرعية كالصلاة والصوم وغيرهما. قال ابن عباس– رضي الله عنهما–: «من أذنب ذنباً وهو يضحك دخل النار وهو يبكي»[٧٤]. واتفق العلماء على أن الاستخفاف بالله تعالى بالقول أو الفعل أو الاعتقاد حرام وفاعله مرتد عن الإسلام سواء أكان مازحاً أو جاداً[٧٥].

٢ - ألا يكون إلا صدقاً ولا يكذب:

ولاسيما أولئك المعتادون على ذكر الطرائف الكاذبة بقصد إضحاك الناس يقول: رسول الله ﷺ «**ويل للذي يحدِّث فيكذب ليُضحِكَ به القوم ويل له ويل له**»(٧٦).

وقوله ﷺ: «**إن الرجل ليتكلم بالكلمة ليُضحِك بها جلساءه يهوي بها من أبعد من الثريا**»(٧٧)، والأصل في هذا قول الصحابة للنبي ﷺ: «انك تداعبنا، قال: **إني لا أقول إلا حقا** »(٧٨). ولا شك أنهم وقعوا في ذلك بسبب الفراغ وضعف الإيمان والبعد عن ذكر الله تعالى، ومصاحبتهم لجلساء السوء الذين يزينون لهم بعض المحرمات.

٣ -عدم السخرية والاستهزاء بالآخرين:

فتلك محرمة وتعد من الكبائر، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾ ﴾(٧٩). يقول ابن كثير: «المراد من ذلك احتقارهم واستصغارهم والاستهزاء بهم، وهذا حرام، ويُعد من صفات المنافقين»(٨٠). ويقول الطبري: «اللمز باليد والعين واللسان والإشارة، والهمز لا يكون إلا باللسان»(٨١).

وقد روى البيهقي في (شعب الإيمان) أن الرسول ﷺ قال: «**إن المستهزئين بالناس يُفْتَحُ لأحدهم باب في الجنة فيقال له: هلم هلم، فيجيء بكربه وغمه، فإذا جاء أُغلق دونه..**»(٨٢).

ويُخشى على المستهزئ أن تعود عليه تلك الخصلة التي يسخر فيها من غيره فيتصف بها ويبتلى بفعلها؛ لقوله ﷺ: «**لا تُظهر الشماتة بأخيك فيرحمه الله ويبتليك**»(٨٣)

ولقد نهى النبي ﷺ عن السخرية بالمسلمين فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبع بعضكم على بيع بعض وكونوا عباد الله إخوانا المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره التقوى ههنا** (ويشير إلى صدره ثلاث مرات) **بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه**»(٨٤).

٤ - ألا يروِّع المسلم أخاه المسلم:

فقد أورد أبو داود في سننه عن ابن أبي ليلى قال: «حدثنا أصحاب محمد ﷺ أنهم كانوا يسيرون مع النبي ﷺ فنام رجل منهم فانطلق بعضهم إلى حبل معه فأخذه ففزع فقال رسول الله ﷺ: «**لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلماً**»[٨٥] وكذلك قوله ﷺ: «**لا يأخذ أحدكم متاع صاحبه لاعباً ولا جادا فإذا اخذ أحدكم عصا صاحبه فليردها إليه**»[٨٦] فتجد بعض المكثرين من المزاح يتجاوزون الحد المشروع منه: إما بكلام لا فائدة منه، أو بفعل مؤذٍ قد ينتج عنه ضرر بالغ ثم يزعم بعد ذلك أنه كان يمزح.

٥ - عدم الانهماك والاسترسال والمبالغة والإطالة:

ينبغي ألاَّ يداوَم على المزاح؛ لأن الجد سمة المؤمنين، وما المزاح إلا رخصة وفسحة لاستمرار النفس في أداء واجبها. فبعض الناس لا يفرقون بين وقت الجد واللعب. وعلى ذلك نبه الغزالي رحمه الله تعالى بقوله: «من الغلط العظيم أن يتخذ المزاح حرفة»[٨٧].

٦ - أن يُنْزِل الناس منازلهم:

إن العالم والكبير لهم من المهابة والوقار منزلة خاصة، ولأن المزاح قد يفضي إلى سوء الأدب معهما غالباً فينبغي الابتعاد عن المزاح معهما خشية الإخلال بتوجيه النبي ﷺ حيث يقول: «**إن من إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم..**»[٨٨]. ونقل طاووس عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «من السنة أن يوقَّر العالِم»[٨٩]. وكذلك من آداب الإسلام ألاَّ يمزح مع الغريب الذي لا يعرف طبيعة نفس المازح؛ فهذا يؤدي إلى استحقار المازح والاستخفاف به؛ فهذا عمر بن عبد العزيز يرسل إلى عدي بن أرطأة فيقول: «اتقوا المزاح؛ فإنه يُذْهِبُ المروءة، ويوغر الصدر»[٩٠].

٧ - ألا يكون مع السفهاء:

قال سعيد بن العاص(٩١) لابنه: يا بني اقتصد في مزاحك فإن الإفراط فيه يذهب البهاء ويُجرِّيءُ عليك السفهاء والاقتصاد منه بالكلية يبغضك إلى أصحابك ومؤنسيك فامزح معهم وليكن بمقدار ما يحصل لهم به الأنس منك من غير إفراط(٩٢).

وقال حكيم لابنه: «اقتصد في مزاحك؛ فإن الإفراط فيه يذهب البهاء، ويجرِّئ عليك السفهاء»(٩٣).

٨ - ألا يكون فيه غيبة:

الغيبة وحليفتها النميمة كلتاهما تصبان في مستنقع الفتنة، ولا يخلو مَنْ كَثُرَ مزاحه من هذه الآفة العظيمة؛ لأن من كثر كلامه كثر سقطه، فهو لا يشعر بوقوعه في الإثم أصلاً؛ لأنه- في زعمه- إنما يقول في فلان مازحاً غير قاصد ذلك. ولم يعِ تعريف النبي ﷺ للغيبة بقوله: «عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: **أتدرون ما الغيبة؟** قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: **ذكرك أخاك بما يكره،** قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: **إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه فقد بهته**»(٩٤).

وقد أورد الترمذي في سننه عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا أصبح ابن آدم فإن الأعضاء كلها تكفر اللسان فتقول: اتق الله فينا؛ فإنما نحن بك: فإن استقمتَ استقمنا، وإن اعوججتَ اعوججنا**»(٩٥). وقال عمر رضي الله عنه «تدرون لم سمي المزاح؟ قالوا: لا قال: لأنه زاحَ صاحبه عن الحق»(٩٦).

المبحث الرابع
نماذج من مزاح النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمة.

١- مزاحه مع أهله:

أ- عن عائشة رضي الله عنها قالت: قدم رسول الله ﷺ من غزوة تبوك أو خيبر وفي سهوتها** ستر فهبت ريح فكشفت ناحية الستر عن بنات لعائشة لعب فقال- **ما هذا يا عائشة**- قالت: بناتي ورأى بينهن فرساً له جناحان من رقاع فقال: **ما هذا الذي أرى**

وسطهن قالت: فرس. قال: **وما هذا الذي عليه** قالت: جناحان قال: **فرس له جناحان** قالت: أما سمعت أن لسليمان خيلاً لها أجنحة قالت: فضحك حتى رأيت نواجذه(٩٧).

ب- وعنها أيضا أنها قالت: رجع إلي رسول الله ﷺ ذات يوم من جنازة بالبقيع وأنا أجد صداعا في رأسي وأنا أقول وارأساه قال: **بل أنا وارأساه** قال: **ما ضرك لو مت قبلي فغسلتك وكفنتك ثم صليت عليك ودفنتك**، قلت: لكني أو لكأني بك والله لو فعلت ذلك لقد رجعت إلى بيتي فأعرست فيه ببعض نسائك قالت: فتبسم رسول الله ﷺ ثم بدئ بوجعه الذي مات فيه(٩٨).

ومن هديه ﷺ في مراقبة مزاح أهله أنه يجمع بينهن أن عائشة قالت: أتيت النبي ﷺ بخزيرة* قد طبختها له فقلت لسودة والنبي ﷺ بيني وبينها: كلي فأبت فقلت: لتأكلن أو لألطخن وجهك فأبت فوضعت يدي في الخزيرة فطليت وجهها فضحك النبي ﷺ فوضع بيده لها وقال لها: **الطخي وجهها** فضحك النبي ﷺ لها فمر عمر فقال: يا عبد الله! يا عبد الله! فظن أنه سيدخل فقال: **قوما فاغسلا وجوهكما** فقالت عائشة: فما زلت أهاب عمر لهيبة رسول الله ﷺ(٩٩).

ج- وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلا سأله: أكان رسول الله ﷺ يمزح؟ قال: نعم، فقال رجل: ما كان مزاحه؟ فقال ابن عباس: كسا النبي ﷺ بعض نسائه ثوبا واسعا، قال: « **البسيه واحمدي الله، وجري من ذيلك هذا كذيل العروس**»(١٠٠).

٢- مزاحه مع الصحابة:

أ- عن أنس ﷺ «أن رجلا استحمل رسول الله ﷺ (أي سأله أن يحمله على دابة) فقال: **إني حاملك على ولد ناقة** فقال: يا رسول الله ما أصنع بولد الناقة؟ فقال ﷺ: **وهل تلد الإبلَ إلا النوقُ** »(١٠١).

ب- وعن أنس ﷺ أن رجلاً من أهل البادية كان اسمه زاهراً وكان يهدي إلى النبي ﷺ هدية من البادية فيجهزه النبي ﷺ إذا أراد أن يخرج فقال النبي ﷺ: **إن زاهراً باديتنا ونحن حاضروه**، وكان يحبه وكان رجلاً دميماً فأتاه النبي ﷺ يوماً وهو يبيع متاعه فاحتضنه من خلفه وهو لا يبصره فقال: من هذا؟ أرسلني فالتفت فعرف النبي ﷺ فجعل لا يألوا ما ألصق ظهره بصدر النبي ﷺ حين عرفه فجعل النبي ﷺ يقول: **من يشتري هذا العبد؟** فقال: يا

رسول الله إذا والله تجدني كاسداً فقال رسول الله ﷺ: «**لكن عند الله لست بكاسد أو قال: أنت عند الله غال**»(١٠٢).

ج- وعن الحسن ﷺ قال: «أتت عجوز إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ادع الله لي أن يدخلني الجنة فقال: **يا أم فلان إن الجنة لا تدخلها عجوز** قال: فولت تبكي فقال: **أخبروها أنها لا تدخلها وهى عجوز**»(١٠٣). إن الله تعالى يقول﴿ إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ٣٥ فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا ٣٦ عُرُبًا أَتۡرَابٗا ٣٧ ﴾(١٠٤).

ح- وعن سفينة مولى أم سلمة رضي الله عنها قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فكلما أعيا بعض القوم ألقى على سيفه وترسه ورمحه حتى حملت من ذلك شيئا كثيرا فقال النبي ﷺ «**أنت سفينة**»(١٠٥).

خ- وعن زيد بن أسلم ﷺ قال: إن امرأة يقال لها أم أيمن، جاءت إلى النبي ﷺ في حاجة لزوجها، فقال لها: **من زوجك؟** فقالت: فلان، فقال: **اهو الذي في عينه بياض؟** قالت: والله ما بعينه بياض. فقال ﷺ: **ما من احد إلا بعينه بياض** (وأراد به: البياض المحيط بالحدقة). وفي رواية: فانصرفت عجلى إلى زوجها، وجعلت تتأمل عينيه، فقال لها: ما شأنك؟ فقالت: اخبرني رسول الله ﷺ إن في عينك بياضا!! فقال لها: أما ترين بياض عيني أكثر من سوادها؟(١٠٦).

٣- مزاحه مع الأطفال:

أ- عن أنس ﷺ قال: إن كان رسول الله ﷺ ليخالطنا حتى يقول لأخ لي صغير «**يا أبا عمير ما فعل النغير؟**»(١٠٧). «وفقه هذا الحديث: أن النبي ﷺ يمازح وفيه أنه كنى غلاماً صغيراً فقال له: يا أبا عمير، وفيه أنه لا بأس بأن يعطى الصبي الطير ليلعب به، وإنما قال له النبي ﷺ: **يا أبا عمير ما فعل النغير؟** لأنه كان له نغير يلعب به فمات فحزن الغلام عليه فمازحه النبي ﷺ »(١٠٨).

ب- وعن محمود بن الربيع قال: عقلت من النبي ﷺ مجة مجها في وجهي وأنا ابن خمس سنين من دلو(١٠٩). قال النووي رحمه الله تعالى: «قال العلماء: المج طرح الماء من الفم بالتزريق وهذا في ملاطفة الصبيان وتأنيسهم وإكرام آبائهم بذلك وجواز المزح»(١١٠).

ج- وعن أم خالد بنت خالد بن سعيد قالت: أتيت رسول الله ﷺ مع أبي وعليَّ قميص أصفر، قال رسول الله ﷺ: « **سَنَهْ سَنَهْ** ». قال عبد الله وهى بالحبشية حسنة. قالت: فذهبت ألعب بخاتم النبوة، فزبرني أبي (أي زجرني) قال رسول الله ﷺ دعها. ثم قال رسول الله: «**أبلي وأخلقي ثم أبلي وأخلقي، ثم أبلي وأخلقي**». قال عبد الله فبقيت حتى ذكر يعني من بقائها(١١١). (أبلي وأخلقي) يروى بالقاف والفاء فالقاف من أخلاق الثوب تقطيعه وقد خلق الثوب وأخلق وأما الفاء فبمعنى العوض والبدل وهو الأشبه(١١٢).

قال الحافظ ابن حجر معلقاً: والممازحة بالقول مع الصغيرة إنما يقصد به التأنيس، والتقبيل من جملة ذلك(١١٣).

٤- مزاح الصحابة والتابعين:

أ- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال لي عمر ﷺ تعال معي حتى أنافسك في الماء، أينا اصبر، ونحن محرمون(١١٤).

ب- وكان نعيمان بن عمرو الأنصاري رجلا مزّاحا، وقد شهد العقبة وبدرًا والمشاهد بعدها، «وكان لا يدخل المدينة إلا اشترى منها ثم جاء إلى النبي ﷺ فيقول هذا أهديته لك فإذا جاء صاحبه يطلب نعيمان بثمنه أحضره إلى النبي ﷺ وقال أعط هذا ثمن متاعه فيقول أولم تهده لي فيقول والله إنه لم يكن عندي ثمنه ولقد أحببت أن تأكله فيضحك ويأمر لصاحبه بثمنه»(١١٥).

ج- مزاح الأعمش وهو تابعي جليل، كان رأساً في القرآن، عالما بالحديث والفرائض، ناسكاً ورعاً، لطيف الخلق مزّاحاً(١١٦). قال ابن عياش: رأيت على الأعمش فروة مقلوبة صوفها إلى الخارج، فأصابنا مطر فمررنا على كلب، فتنحى الأعمش وقال: لا يحسبنا شاة(١١٧).

ح- مزاح طاووس: هو من كبار علماء التابعين حديثاً وفقهاً وزهداً، وصفوه بأنه: كان مع الصبي صبياً، ومع الكهل كهلاً، وكان فيه مزاحة إذا خلا(١١٨).

خ- مزاح الشعبي هو من مشاهير علماء التابعين، كان مزاحاً، سأله رجل عن المسح على اللحية، فقال له خللها بأصابعك، فقال: أخاف أن لا تبلها. قال الشعبي: إن خفت فانقعها من أول الليل(١١٩). وسأله رجل: ما اسم امرأة إبليس؟ قال: ذلك نكاح ما شهدناه(١٢٠). ومر خياط بالشعبي، وهو مع امرأة، فقال: أيكما الشعبي؟ فقال مشيرا إلى المرأة: هذه!!(١٢١).

د- مزاح أبي حنيفة جاء رجل إلى أبي حنيفة رحمة الله تعالى فقال: هل إذا نزعت ثيابي ودخلت النهر اغتسل، فإلى القبلة أتوجه أم إلى غيرها؟ فقال له: الأفضل أن يكون وجهك إلى جهة ثيابك، لئلا تسرق(١٢٢).

وبهذا ينتهي الكلام في هذا البحث عن المزاح وضوابطه ونماذج من مزاح النبي ﷺ والصحابة وسلف هذه الأمة وهم كما رأينا من اعلم الناس وأفضلهم وأخوفهم من الله تعالى، ولم يمنعهم صدق أحوالهم وحسن سرائرهم من المزاح وهكذا ظل الصحابة أوفياء للمنهج النبوي من دون أن يؤثر المزاح على جدية العمل، والذي سبق الكلام على مشروعيته وإباحته وفق الشروط والضوابط التي استطعت أن اجمعها في هذا البحث، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا ﴾(١٢٣). الوسطية في كل شيء أي بعيداً عن الإفراط والتفريط والإسلام حينما شرع الوسطية كفل للجميع حق الإنسانية في الحياة. أي أن بعض الناس يعتقد ويؤمن أن المزاح لا يجوز في الإسلام حينما يرى البعض لا يقابلون المسلم بطلاقة وجه ولا يفعل كذا أو كذا وهو ليس مقياساً بكل حال وينسى أن هناك ضوابط في المزاح تضمن للمسلم عدم الخروج والتعدي على حدود الله تعالى. والأمة اليوم وإن كانت بحاجة إلى زيادة المحبة بين أفرادها وطرد السأم من حياتها، إلا أنها غرقت في جانب الترويح والضحك والمزاح فأصبح ديدنها وشغل مجالسها وسمرها، فتضيع الأوقات، وتفنى الأعمار، وتمتلئ الصحف بالهزل واللعب. وعلى المسلم والمسلمة أن ينزع إلى اختيار الرفقة الصالحة الجادة في حياتها ممن يعينون على قطع ساعات الدنيا والسير فيها إلى الله عز وجل بجد وثبات، ممن يتأسون بالأخيار والصالحين. «والمزاح مفتاح من مفاتيح الشر كما هو معلوم لأنه قد يؤدي إلى مفاسد كثيرة ولكن الإنسان لا يستغني عن شيء من المزاح فلذا وضع العلماء له ضوابط معينة حتى يكون المزاح جائزاً فلذلك قال العلماء: لا بأس بالمزاح إذا راعى المازح فيه الحق وتحرى الصدق فيما يقوله في مزاحه وتحاشى عن فحش القول»(١٢٤).

الخاتمة

بعد هذه الرحلة الممتعة المتعبة نصل إلى ختامها نلخص فيها أهم ما توصلنا إليه من نتائج:

١- عرفنا في هذا البحث المراد بالمزاح لغةً واصطلاحاً، وبيان الألفاظ ذات الصلة به.
٢- كما يهدف البحث إلى تقصي وجمع الأدلة في هذا الموضوع من القران الكريم وكتب الحديث والفقه واللغة والآداب والأخلاق والطبقات والتراجم.
٣- ظهر من خلال البحث أن المزاح في الشريعة الإسلامية منه ما هو مشروع وما هو ممنوع ولكلا الحكمين ضوابط وشروط ومتى فقدت هذه الضوابط كان العمل ممنوعا أو مشروعاً.
٤- وعرفنا الحكمة من مشروعية المزاح وهي أن يكون على سبيل المباسطة وتطييب الخاطر وإدخال السرور للآخرين قال عليه الصلاة والسلام «**تبسمك في وجه أخيك صدقة**»[١٢٥].
٥- وعرفنا بان المزاح المنهي عنه هو الذي فيه إفراط ويداوم عليه، فانه يورث الضحك وقسوة القلب، ويشغل عن ذكر الله تعالى ويؤول في كثير من الأوقات إلى الإيذاء ويورث الأحقاد ويسقط المهابة والوقار. فأما ما سلم من هذه الأمور فهو المباح الذي كان رسول الله ﷺ **يفعله**[١٢٦].
٦- وعرفنا من الضوابط التي وضعها الشرع لنا أن لا يكون فيه شي من الاستهزاء بالدين، وان لا يكون إلا صدقاً، وان لا يكون فيه شي من السخرية والاستهزاء بالآخرين وان لا يروع مسلم أخاه المسلم بأي شي، وعدم الاسترسال والمبالغة فيه وان لا يكون فيه غيبة وغيرها من الضوابط. وعليه ينبغي أن تراعى الحقوق وتصان الأعراض وتحترم العقائد من أن يلعب بها باسم المزاح أو الضحك.
٧- وقد أكدت هذا الدراسة على ما تضمنه الإسلام من سماحة واعتدال في السلوك الاجتماعي مع الآخرين، ما دام ذلك يدخل السعادة إلى القلوب، ويفرح النفوس، ويطبع البسمة على الأفواه، ويرضي الله تعالى.
٨- وذكرت نماذج من مزاح النبي ﷺ مع أهله ومع أصحابه ومع الأطفال، وكذلك ذكرت مزاح بعض الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة كنماذج للمزاح المشروع الذين هم أعلم الناس وأفضلهم وأخوفهم من لله تعالى، ولم يمنعهم صدق أحوالهم وحسن سرائرهم من المزاح.قال العلماء في المزاح: الإكثار منه والخروج عن الحد مخل بالمروءة والوقار والتنزه عنه بالمرة والتقبض مخل بالسنة والسيرة النبوية المأمور بإتباعها والاقتداء وخير الأمور أوسطها[١٢٧]

الهوامش

[١] الذاريات: ٥٦.

[٢] الملك: ١٥.

[٣] التوبة : ١٠٥.

[٤] الأعراف: ٣٢.

[٥] هو محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل الأنصاري، الرويفعي الإفريقي. الإمام اللغوي الحجة. خدم في ديوان الإنشاء بالقاهرة. ثم ولي القضاء في طرابلس، وعاد إلى مصر فتوفي بها. وقال الصفدي: لا أعرف في كتب الأدب شيئًا إلا وقد اختصره، من تصانيفه: (لسان العرب) (ت٧١١ هـ)، ينظر: الأعلام ٣٢٩/٧.

[٦] هو عبد الغفور بن محمد، النابلسي، الشافعي، المعروف بالجوهري. فقيه، نحوي منطقي، ولد بنابلس، وقرأ القرآن على الشيخ بكر الأخرمي، وأخذ الحديث عنه وأثنى عليه في قوة الفهم، وكان الشيخ المذكر من خيار العلماء عالما، محدثا، فقيهًا (ت١٠٩١هـ)، ينظر: معجم المؤلفين ٢٧٠/٥.

[٧] لسان العرب ابن منظور ٥٩٣/٢.

[٨] قواعد الفقه للبركتي ٤٨٠/١، و تاج العروس ١٧٤٥/١.

[٩] لسان العرب ٣٧٦/١، وتاج العروس ٤٧٨/١، والمعجم الوسيط ٦٠٥/١، والمصباح المنير للفيومي ١٩٤/١.

[١٠] مسند احمد بن حنبل ٣٦٠/٢، رقمه (٨٧٠٨)، وقال شعيب الارنؤوط: إسناده حسن.

[١١] أصول السرخسي ١٠/٢، المبسوط ١٤٨/٦.

[١٢] المعجم الوسيط ١٢٤/١، ومختار الصحاح للرازي ٧٣/١.

[١٣] صحيح البخاري ٢٢٧٠/٥.

[١٤] عمدة القاري للعيني ٢٢/ ١٦٩.

[١٥] لسان العرب ١٠/ ٤٥٩، ومختار الصحاح ١٥٨/١.

[١٦] تحفه الاحوذي للمباركفوري ٨٧/٥.

(١٧) عوارف المعارف ١٤٣/٥.

(١٨) ينظر فتح الباري ابن حجر ٥٠٢/١٠-٥٢٧.

(١٩) المصباح المنير ٣٧١/٢، ومختار الصحاح٤٠٣/١، وتاج العروس ٥٩٩٢/١، والتعاريف للمناوي ٤٨١/١.

(٢٠) مسند احمد ١٦١/٣، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين، وصحيح ابن حبان ١٠٧/١٣، وسنن البيهقي ٢٤٨/١٠، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦١٥/٩ (رواه احمد وأبو يعلى والبزار ورجال احمد رجال الصحيح).

(٢١) لسان العرب ٥٢٣/١٣، ومختار الصحاح ٥١٧/١.

(٢٢) المعجم الاوسط للطبراني ٢٦٣/٦، رقمه (٦٣٦)، وفي المعجم الصغير للطبراني ١١٢/٢، رقمه (٨٧٠)، وسنده ضعيف فقد تفرد به ابن لهيعة وهو ضعيف.

(٢٣) مصنف ابن ابي شيبة ٢١١/٥، رقمه (٢٥٣٢٨)، شعب الايمان للبيهقي ٢٩٢/٦، رقمه (٨٢٠).

(٢٤) لسان العرب ٥٩١/٢، وتاج العروس ٩٤١/١، والمعجم الوسيط ٤٩٧/٣، ومختار الصحاح ٦٤٢/١.

(٢٥) لسان العرب ١٤٠/٧.

(٢٦) لطائف اللطف لابي منصور النيسابوري، ص٢٨.

(٢٧) التراتيب الإدارية للكتاني ٣٥٢/٢.

(٢٨) الآداب الشرعية لابن مفلح ١٠٢/٢.

(٢٩) لسان العرب ١٠٠/٢، وتاج العروس ١١٩٤/١، والمعجم الوسيط٣٧/٤، والتعاريف ٧١٠/١.

(٣٠) لسان العرب ٦٩٦/١١، والمعجم الوسيط ١٠٨/٤.

(٣١) التعريفات للجرجاني ٣٢٠/١.

(٣٢) يس: ٥٥.

(٣٣) ينظر: تفسير القرطبي٤١/١٥.

(٣٤) أدب الدنيا والدين للماوردي، ص٢٩٩، والآداب في الأخلاق للبيهقي ص١٧٥، وإحياء علوم الدين للغزالي ١٢٩/٣، والأذكار للنووي ص٢٩٠، والمنهاج للنووي ١٦٢/٥، والآداب الشرعية ٢١٦/٢، ٢٢٨/٢١٢٣، وفتح الباري ٥٢٦/١٠، وعمدة القاري: ٩٨/٢٢، والمواهب اللدنية ٣٥٢/٢، والتراتيب الإدارية ٣٥٥/٢، والمراح في المزاح للغزي، ص٨.

(٣٥) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، ص٣٠٧، رقمه (٨٩١)، وصحيح ابن حبان ٢٨٧/٢.

(٣٦) سنن الترمذي ٦٠١/٥ رقمه(٣٦٤١) قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب.

(٣٧) ينظر نحو تربية إسلامية راشدة، تأليف: محمد بن شاكر الشريف ص٦٧.

(٣٨) المصدر نفسه.

(٣٩) الأذكار، ص٢٦٠، والمراح من المزاح، ص٨.

(٤٠) سبق تخريجه.

(٤١) صحيح البخاري ٢٢٩١/٥، رقمه (٥٨٥٠).

(٤٢) رواه الترمذي كتاب البر والصلة، باب ما جاء في المزاح رقم (١٩٩٣)، وكتاب المناقب رقم (٣٨٣١) وقال: هذا حديث صحيح غريب.

(٤٣) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ١٠٨/٦.

(٤٤) سنن الترمذي ٣٥٧/٤، وقال حديث حسن صحيح.

(٤٥) سبق تخريجه.

(٤٦) صحيح البخاري مع فتح الباري ٥٠٥/١٠، عمدة القاري ١٥١/٢٢.

(٤٧) سنن أبي داود ٧٧٨/٢، رقمه (٥٢٢٤)، وسنن البيهقي الكبرى ١٠٢/٧، رقمه (١٣٣٦٤).

(٤٨) المعجم الأوسط ٣٥٧/٢، رقمه (٥٥٤٥).

(٤٩) الواقعة: ٣٥-٣٦

(٥٠) ينظر: تحفة الأحوذي ١٠٨/٦.

(٥١) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الحافظ، أبو عمر. ولد بقرطبة. من أجلَّة المحدثين والفقهاء، شيخ علماء الأندلس، ومؤرخ أديب، مكثر من التصنيف. رحل رحلات طويلة وتوفي بشاطبة سنة(٤٦٣ هـ). من تصانيفه: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ينظر: الأعلام ٣١٧/٩.

(٥٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر، ٦٢٥١/٤.

(٥٣) سنن أبي داوود ٧١٩/٢، رقمه(٥٠٠٠).

(٥٤) بذل المجهود للسهارنفوري ٢٣٩/١٩.

* معنى يتبادحون: يترامون. المعجم الوسيط، مادة بدح.

(٥٥) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، ص١٠٢، رقمه (٢٦٦).

(٥٦) الآداب الشرعية ٢١٤/٢، وينظر إحياء علوم الدين ١٢٩/٣.

(٥٧) كنز العمال للمتقي الهندي ٨٠٦/١٦، رقمه (٤٥٩١٨).

(٥٨) سبق تخريجه.

(٥٩) أخبار الظراف والمتماجنين لابن الجوزي ص٦٢، والمراح من المزاح للغزي ص٤٨.

(٦٠) أدب الدنيا والدين ص٣٠٠.

(٦١) محمد: ٣٦.

(٦٢) شرح السنة ١٨٤/١٣.

(٦٣) مجمع الزوائد ٨٩/٨.

(٦٤) الموسوعة الفقهية ٤٣/٣٧، والآداب الشرعية ٢١٢/٢.

(٦٥) بهجة المجالس ٥٦٩/٢، والمستطرف في كل فن مستطرف ص٦٨٦.

(٦٦) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم. قرشي من بني أمية. الخليفة الصالح. ربما قيل له (خامس الخلفاء الراشدين) لعدله وحزمه. معدود من كبار التابعين. ولد ونشأ بالمدينة. وولي إمارتها للوليد. ثم استوزره سليمان بن عبد الملك وولي الخلافة بعهد من سليمان سنة ٩٩هـ فبسط العدل، وسكن الفتن (ت ١٠١هـ)، ينظر: الأعلام للزركلي ٢٠٩/٥.

(٦٧) إحياء علوم الدين ١٢٨/٣، وأدب الدنيا والدين ص٢٩٨، والمستطرف في كل فن مستطرف، ص٦٨٦.

(٦٨) هو إبراهيم بن زيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران. من مذحج اليمن من أهل الكوفة، ومن كبار التابعين، أدرك بعض متأخري الصحابة، ومن كبار الفقهاء، قال عنه الصفدي: فقيه العراق (ت٩٦ هـ)، ينظر: الأعلام للزركلي ١/ ٧٦.

(٦٩) بهجة المجالس ٥٦٩/٢.

(٧٠) فتح الباري ١٥٨/١٢، ينظر: إحياء علوم الدين٣/١٢٨.

(٧١) التوبة: ٦٥-٦٦.

(٧٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٧٣/٧.

(٧٣) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة. من أهل جماعيل من قرى نابلس بفلسطين. خرج من بلده صغيرا مع عمه عندما ابتليت بالصليبيين واستقر بدمشق واشترك مع صلاح الدين في محاربة الصليبيين. رحل في طلب العلم إلى بغداد أربع سنين ثم عاد إلى دمشق، قال ابن غنيمة: «ما أعرف أحدًا في زماني أدرك رتبة الاجتهاد إلا الموفق» وقال عز الدين بن عبد السلام «ما طابت نفسي بالإفتاء حتى صار عندي نسخة من المغني للموفق ونسخة من المحلى لابن حزم من تصانيفه»، «المغني في الفقه شرح مختصر الخرقي»، عشر مجلدات (ت٦٢٠هـ)، ينظر: الأعلام للزركلي ١٩١/٤.

(٧٤) كنز العمال ٣٨٠/٤، رقمه (١٠٢٣٧).

(٧٥) المغني لابن قدامه المقدسي٨/١٥٠، والموسوعة الفقهية ٢٤٩/٣.

(٧٦) سنن أبي داود ٧١٦/٢، رقمه (٤٩٩٠).

(٧٧) صحيح ابن حبان ٢٤/١٣، رقمه (٥٧١٦).

(٧٨) فتح الباري ٥٢٦/١٠، وعمدة القاري ١٦٩/٢٢، وعون المعبود ٢٣٣/١٣.

(٧٩) الحجرات: ١١.

(٨٠) تفسير ابن كثير ٣٧٦/٧.

(٨١) ينظر جامع البيان للطبري ٥٩٧/٢٤.

(٨٢) شعب الإيمان للبيهقي ٣١٠/٥، رقمه (٦٧٥٧).

(٨٣) سنن الترمذي٤/٦٦٢، رقمه (٢٥٠٦) قال: هذا حديث حسن غريب.

(٨٤) صحيح مسلم ١٩٨٦/٤، رقمه (٢٥٦٤).

(٨٥) سنن أبي داود٢/٧١٩، رقمه (٥٤٩٤).

(٨٦) شعب الإيمان ٣٨٨/٤، رقمه (٥٤٩٤).

(٨٧) إحياء علوم الدين ١٢٩/٣.

(٨٨) سنن أبي داود ٦٧٧/٢، رقمه (٤٨٤٣).

(٨٩) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر النمري ١/١٢٩.

(٩٠) شرح السنة ١٣/١٨٤، والمنهج المسلوك في سياسة الملوك ١/٤٤٤.

(٩١) هو سعيد بن العاص بن سعيد بن أمية بن عبد الشمس بن عبد مناف، الأموي القرشي، صحابي من الأمراء الولاة الفاتحين، ربي في حجر عمر بن الخطاب ﷺ، وولاه عثمان الكوفة، ولي المدينة غير مرة لمعاوية، وقد اعتزل الفتنة فأحسن، ولما كان على الكوفة، غزا طبرستان فافتتحها. روى عن النبي ﷺ مرسلا وعن عمر وعثمان وعائشة رضي الله عنهم، وعنه ابناه عمر ويحيى، وسالم بن عبد الله بن عمر وعروة بن الزبير وغيرهم، وقد كان سعيد بن العاص أحد من ندبه عثمان ﷺ لكتابة المصحف لفصاحته وشبه لهجته بلهجة الرسول ﷺ (ت٥٩هـ). ينظر: الأعلام ٣/١٤٨.

(٩٢) المنهج المسلوك في سياسة الملوك ١/٤٤٩، وينظر: إحياء علوم الدين ٣/١٢٨.

(٩٣) فيض القدير للمناوي ٣/١٣.

(٩٤) صحيح مسلم ٤/٢٠٠١، رقمه (٧٠).

(٩٥) سنن الترمذي٤/٦٠٥، رقمه (٢٤٠٧).

(٩٦) أخرجه ابن أبي الدنيا في الصمت ص٢١١، رقمه (٣٩٦).

** السهوة: تشبه الرف أو الخزانة الصغيرة يوضع فيها الشيء.

(٩٧) سنن أبي داوود ٢/٧٠١، رقمه (٤٩٣٢)، وسنن النسائي الكبرى ٥/٣٠٦.

(٩٨) مسند احمد بن حنبل ٦/٢٢٨، رقمه (٢٥٩٥٠).

* الخزير: هو لحم يقطع صغاراً ويصب عليه ماء كثير فإذا نضج ذروا عليه الدقيق فإن لم يكن لحم فهو عصيدة (صحيح مسلم ١/٤٥٤).

(٩٩) مسند أبي يعلى ٧/٤٤٩، رقمه (٤٤٧٦).

(١٠٠) أخرجه ابن عساكر في (تاريخ دمشق الكبير ٢٩/٦٧)، وضعفه، ينظر كنز العمال ٧/٣٥٦، رقمه (١٨٦٤٦).

(١٠١) سبق تخريجه.

(١٠٢) سبق تخريجه.

(١٠٣) سبق تخريجه.

(١٠٤) الواقعة: ٣٥-٣٧.

(١٠٥) مسند احمد بن حنبل ٥/٢٢١، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن رجاله ثقات رجال الصحيح غير سعيد بن جمهان.

(١٠٦) أخرجه ابن الجوزي في (كتاب الاذكياء ص١٢٤).

(١٠٧) سبق تخريجه.

(١٠٨) شرح سنن ابن ماجه ١/٢٦٥.

(١٠٩) صحيح البخاري ١/٤١، رقمه (٧٧).

(١١٠) شرح النووي على مسلم ٥/١٦٢.

(١١١) صحيح البخاري ٥/٢٢٣٤، رقمه (٥٦٤٧).

(١١٢) عمدة القاري ٢٢/ ٥.

(١١٣) فتح الباري ١٠/٤٢٥.

(١١٤) مصنف ابن ابي شيبة ٣/١٤١رقمه ١٢٨٤٩.

(١١٥) التراتيب الإدارية ٢/٣٥٧.

(١١٦) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٩/٧.

(١١٧) المراح من المزاح ص٥١.

(١١٨) عوارف المعارف ٥/١٤٣، ورسالة المسترشدين ص١٨٢.

(١١٩) أخبار الظراف والمتماجنين ص٢٧.

(١٢٠) أدب الدنيا والدين ص٣٠٠.

(١٢١) أخبار الظراف والمتماجنين ص٣٦.

(١٢٢) المراح من المزاح ص٤٦.

(١٢٣) سورة البقرة: ١٤٣.

(١٢٤) الموسوعة الفقهية ٣٧/٤٣.

(١٢٥) صحيح ابن حبان ٢/٢٨٧.

(١٢٦) المنهاج ٥/١٦٢، وأدب الدنيا والدين ص٢٩٩.

(١٢٧) تاج العروس ١/١٧٤٥.

المصادر والمراجع

* **القران الكريم.**

١. إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، الناشر: دار المعرفة، بيروت.
٢. أخبار الظراف والمتماجنين، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، دار ابن حزم، بيروت– لبنان، ط١، ١٩٩٧.
٣. أدب الدنيا والدين، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الناشر دار مكتبة الحياة.
٤. أصول السرخسي، محمد بن احمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر، (ت٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٢هـ، تحقيق أبو الوفا الأفغاني.
٥. الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
٦. الآداب الشرعية والمنح المرعية/محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، الناشر: عالم الكتب.
٧. الآداب في الأخلاق، للبيهقي، تحقيق: عبد القدوس محمد، مكتبة الرياض الحديث، الرياض، ط١، ١٩٨٦م.
٨. الأعلام، خير الدين الزركلي (ت ١٤١٠ هـ) المطبعة، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥.
٩. الاستيعاب، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر, الناشر: دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي.
١٠. التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، تحقيق: إبراهيم الأبياري.
١١. الصمت وآداب اللسان، عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبيس الدنيا أبو بكر، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ، تحقيق: أبو إسحاق الجويني.
١٢. التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، الناشر: دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت– دمشق، ط١، ١٤١٠هـ تحقيق: د.محمد رضوان الداية.
١٣. الأذكياء، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، الناشر، مكتب الغزالي.

١٤. الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الناشر، دار ابن كثير، اليمامة- بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا.

١٥. الروض الداني، المعجم الصغير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، الناشر: المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت- عمان، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير.

١٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

١٧. المستطرف في كل فن مستطرف، شهاب الدين الأشبيهي، دار العلم والمعرفة، تحقيق: د.يحيى مراد.

١٨. المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن احمد الطبراني، دار النشر، دار الحرمين- القاهرة، ١٤١٥هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن ابراهيم الحسيني.

١٩. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الناشر: دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٠م.

٢٠. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، الناشر: دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢١. المراح في المزاح، بدر الدين أبو البركات محمد بن محمد بن محمد الغزي (ت٩٨٤هـ)، الناشر، موقع الوراق.

٢٢. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٢٣. المنهج المسلوك في سياسة الملوك، عبد الرحمن بن عبد الله بن نصر الشيزرى، الناشر: مكتب المنار، الزرقاء- الأردن، ط١، ١٩٨٧م، تحقيق: علي عبد الله الموسى.

٢٤. المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، القسطلاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩١م، تحقيق: صالح الشامي.

٢٥. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٢٦.معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية، الدكتور عمر رضا كحاله، المطبعة، دار أحياء التراث العربي، بيروت.

٢٧.بذل المجهود في حل أبي داود، خليل احمد السهارنفوري (ت٦٥٦هـ)، تعليق الكاندهلوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٢٨.بهجة المجالس وانس المجالس وشحذ الذاهن والهاجس، ابن عبد البر القرطبي، الناشر: دار الكتب العلمية، تحقيق: محمد مرسي الخولي.

٢٩.تاريخ بغداد، أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠.تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، دار صادر، بيروت، ١٩٦٦م.

٣١.تاريخ مدينة دمشق، علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف ابن عساكر، (٤٩٩- ٥٧١هـ)، الناشر: دار الفكر.

٣٢.تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، دار الكتب العلمية- بيروت.

٣٣.تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، المكتبة التجارية، مصر، ط١.

٣٤.الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله.

٣٥.جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري (ت٣١٠هـ)، دار المعارف، مصر، ١٣٧٤هـ، تحقيق: محمود محمد شاكر.

٣٦.جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد البر النمري (٣٦٨- ٤٦٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ١٣٩٨هـ.

٣٧.حلية الأبرار وشعار الأخيار المسمى الأذكار، أبي زكريا بن شرف النووي الدمشقي، (٦٣١-٦٧٦هـ)، دار الفيحاء، دمشق- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣٨.رسالة المسترشدين، أبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي البصري، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب- سوريا، ١٩٧١، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.

٣٩.سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٤٠.سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، مكتبة دار الباز– مكة المكرمة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
٤١.سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن.
٤٢.شرح السنة، الحسن بن مسعود البغوي، الناشر: المكتب الإسلامي، ط١، ١٩٨٣م، تحقيق: شعيب الارناؤوط، زهير الشاويش.
٤٣.شرح سنن ابن ماجه، السيوطي، عبد الغني، فخر الحسن الدهلوي، الناشر: قديمي كتب خانة، كراتشي.
٤٤.شعب الإيمان، أبو بكر احمد بن الحسين البيهقي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول.
٤٥.صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
٤٦.صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، (ت٢٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي– بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
٤٧.عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين أبي محمد محمود بن احمد العيني، (ت٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي.
٤٨.عوارف المعارف، السهوردي، المكتبة التجارية الكبرى، بمصر.
٤٩.عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.
٥٠.فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، تحقيق: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي.
٥١.فيض القدير شرح الجامع الصغي، عبد الرؤوف المناوي، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.

٥٢.قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار النشر، الصدف ببلشرز، كراتشي، ط١، ١٩٨٦م.
٥٣.كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٩م.
٥٤.لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط١.
٥٥.لطائف اللطف، لأبي منصور عبد الملك بن محمد النيسابوري الثعالبي، بيروت- لبنان، ط١، تحقيق: عمر الأسعد.
٥٦.مجموع فتاوى ابن تيمية، أبي العباس تقي الدين احمد بن عبد الحليم، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.
٥٧.مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، الناشر: مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، تحقيق: محمود خاطر.
٥٨.مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة.
٥٩.مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ، ط١، تحقيق: كمال يوسف الحوت.
٦٠.نحو تربية إسلامية راشدة، محمد بن شاكر الشريف، مكتبة الملك فهد، ط١، ٢٠٠٦م.
٦١.نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، محمد عبد الحي الكتاني الإدريسي الحسني الفاسي، الناشر: دار الأرقم، بيروت، ط٢، تحقيق: د.عبد الله الخالدي.

زراعة الأعضاء الجسدية المستأصلة في حدٍّ أو قَصاص

م.م. حسين سعيد حسن طوبان
كلية أصول الدين

المقدمة

الحمد لله رب العالمين, والصلاة والسلام على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد ﷺ النبي الأمين، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، وعلى كل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فموضوع هذا البحث معرفة الحكم الشرعي في مسألة زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص، وإعادته إلى محله بعملية من عمليات الطبّ الحديث، هل يجوز ذلك شرعاً؟ وما حكم من فعل ذلك؟

وقد اقتضت خطة البحث أن اقسمه إلى مقدمة وأربعة فصول وخاتمة ولعل أبرز محاور البحث التي سأشرحها تباعا هي:

١. إذا جنى رجل على آخر، فقطع عضواً من أعضائه، ثم أعاده المجني عليه إلى محله قبل استيفاء القصاص أو الأرش وهل يؤثر ذلك في سقوط القصاص أو الأرش؟ ولو أعاده بعد استيفاء القصاص، هل يؤثر ذلك فيما استوفاه من القصاص أو الأرش؟ وألقب هذه المسألة بـ(زرع المجني عليه عضوه).

٢. إذا قطع عضو الجاني قصاصاً، فهل يجوز له أن يعيده إلى محلّه بطريق الزراعة؟ أو يعتبر ذلك إبطالاً لحكم القصاص؟ وإن أعاد الجاني عضوه المقتص منه هل يجوز للمجني عليه أن يطالبه بالقصاص مرة ثانية؟

٣. إن زرع أحد عضوه المنفصل عنه– سواء كان في حد أو قصاص أو لسبب آخر– فأعاده إلى محلّه، هل يعتبر ذلك العضو طاهراً؟ أو يعتبر نجساً بحيث لا تجوز معه الصلاة فيؤمر بقلعه مرة أخرى؟

٤. هل يجوز للسارق المقطوع يده أو رجله أن يعيدها إلى محلّهما؟ أو يعتبر اعتداء على الحكم الشرعي في قطع يد السارق، ولئن فعل ذلك أحد، هل تقطع يده مّرة ثانية؟

وبما أن المسألة أخذت اليوم مكانها من الأهمية بفضل ما وصل إليه التقدّم الطبّي في مجال زرع الأعضاء الذي لم يكن متصوراً في الأزمنة الماضية، فقد يزعم الزاعمون أنها مسألة مستجدة لا يمكن أن يوجد لها ذكر صريح في كتب الفقهاء السالفين، ولكن هذا الزعم غير صحيح. والواقع أن الفقهاء المتقدمين ذكروا هذه المسألة ودرسوها من النواحي المختلفة بما يدل في جانب على مدى توسّعهم في تصوير المسائل ودقة أنظارهم في بيان الأحكام.

وفي جانب آخر، على أن إعادة العضو إلى محلّه لم يكن أمراً غير متصور في عهدهم بل كان أمراً عرفه وجربه المتقدمون، حتى في القرن الثاني من الهجرة، إذ يتحدث عنه الإمام مالك رحمه الله تعالى بكل بصيرة طيّبة لا تزال صادقة حتى اليوم.

اسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا له عز وجل وأن يجعله في ميزان حسناته أنه ولي ذلك والقادر عليه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم.

الفصل الأول

المسألة الأولى: زرع المجني عليه عضوه

وهي أن يعيد المجني عليه عضوه المقطوع إلى محلّه، فأول من سئل عنها وأفتى فيها فيما أعلم: إمام دار الهجرة مالك بن أنس رحمه الله تعالى، فقد جاء في المدونة الكبرى «قلت:- القائل سحنون- أرأيت الأذنين إذا قطعهما رجل عمداً فردها صاحبهما فبرأت فثبتتا، أو السن إذا أسقطهما الرجل عمداً، فردها صاحبها فبرأت وثبتت، أيكون القود على قاطع الأذن أو قاطع السن؟ قال- أي القاسم-: سمعتهم يسألون مالكاً، فلم يرد عليهم فيها شيئاً. قال: وقد بلغني عن مالك أنه قال: في السنّ القود وإن ثبت، وهو رأيي، والأذن عندي مثله أن يقتص منه. والذي بلغني عن مالك في السنّ لا أدري أهو في العمد يقتص منه، أو في الخطأ أن فيه العقل؟ إلا أن ذلك كله عندي سواء في العمد وفي الخطأ»[1].

ثم تتابعت فيه الروايات عن الإمام مالك وتلامذته رحمهم الله، واتفقت الروايات جميعاً على أن المجني عليه في العمد إن أعاد عضوه إلى محلّه، فلا يسقط القصاص عن الجاني، سواء كان العضو قد عاد إلى هيئته السابقة أو بقي فيه عيب، أما إذا كانت الجناية خطأ فإن قضي على الجاني بالدية، ثم أعاد المجني عليه عضوه بعد القضاء، فالروايات متفقة أيضاً على أن الأرش لا يردّ. وأما إذا أعاد عضوه قبل القضاء على الجاني بالدية، ففيه ثلاث روايات. وقد فصل ابن رشد الجدّ هذه المسألة في كتابه (البيان والتحصيل) فقال: «وأما الكبير تصاب سنّه فيقضي له بعقلها، ثم يردها صاحبها فثبتت. فلا اختلاف بينهم في أنه لا يرد العقل إذ لا ترجع على قوتها. هذا مذهب ابن القاسم، وقول أشهب في كتاب ابن المواز، وروايته عن مالك.

والأذن بمنزلة السنّ في ذلك، لا يرد العقل إذا ردّها بعد الحكم فتثبت واستمسكت. وإنما اختلف فيهما إذا ردّها فثبتتا. واستمسكتا، وعادتا لهيئتهما قبل الحكم على ثلاثة أقوال: أحدهما: قوله في المدونة إنه يقتضي له بالعقل فيهما جميعاً، إذ لا يمكن أن يعودا لهيئتهما أبداً، وقال: أشهب: إنه لا يقضى له فيهما بشيء إذا عادا لهيئتهما قبل الحكم. والثالث: الفرق بين السنّ والأذن، فيقضى بعقل السن وإن ثبتت، ولا يقضى له في الأذن بعقل إذا استمسكت وعادت لهيئتهما، وإن لم تعد لهيئتهما عقل له بقدر ما نقصت... ولا اختلاف بينهم في أنه يقضى له بالقصاص فيهما، وإن عادا لهيئتهما»[٢].

فالحاصل أن القصاص لا يسقط بالإعادة في حال من الأحوال وأما الأرش ففيه ثلاث روايات:

١. لا يسقط الأرش بإعادة عضو المجني عليه.

٢. يسقط الأرش بذلك.

٣. يسقط الأرش في الأذن ولا يسقط في السنّ.

ووجه الفرق بين السنّ والأذن على هذه الرواية الثالثة ما حكاه العتبيّ في المستخرجة عن ابن القاسم برواية يحيي، قال «وسئل- يعني ابن القاسم- عن الرجل يقطع أذن الرجل فيردّها وقد كانت اصطلمت فثبتت، أيكون لها عقلها تامّاً؟ فقال: إذا ثبتت وعادت لهيئتها فلا عقل فيها، فإن كان في ثبوتها ضعف، فله بحساب ما يرى من نقص قوتها.

قيل له: فالسنّ تطرح، ثم يردها صاحبها فثبتت، فقال: يغرم عقلها تاماً، قيل له: فما فرق بين هذين عندك؟ قال: لأن الأذن إنما هي بضعة، إذا قطعت ثم ردّت، استمسكت، وعادت لهيئتها، وجرى الدم والروح فيها. وإن السنّ إذا بانت من موضعها ثم ردّت لم يجر فيها دمها كما كان أبداً، ولا ترجع فيها قوتها أبداً. وإنما ردها عندي بمنزلة شيء يوضع مكان التي طرحت للجمال، وأما المنفعة فلا تعود إلى هيئتها أبداً».

وشرحه ابن رشد ببيان الروايات الثلاثة المذكورة[٣]، ولكنه لم يذكر أحد منهم وجه الفرق بين القصاص والأرش، على الروايات التي تقول بسقوط الأرش دون القصاص عن الجاني بعد إعادة المجني عليه عضوه المقطوع. والذي يظهر لي- والله أعلم- أن القصاص إنما يجب في العمد جزاءً للاعتداء القصديّ من الجاني، عملاً بقوله تعالى﴿فَمَنِ

ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ ﴾[٤] وقَالَ تَعَالَى:﴿ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞ ﴾[٥]، وإن هذا الاعتداء واقع لا يزول بإعادة المجني عليه عضوه إلى محلّه، فلا يسقط القصاص في حال من الأحوال. أما الأرش[٦]، فإنما يجب في الخطأ الذي لا يعتمد فيه الجاني اعتداءً على أحد، وليس الأرش إلا بمكافأة للضرر الحاصل من فعله، واستدراكاً لما فات المجني عليه من العضو أو المنفعة، فإن عاد العضو بمنفعته الفطرية وجماله السابق، انعدم الضرر المستوجب للأرش، فسقط الأرش. ولكن الذي يظهر أن المختار عن المالكية عدم الفرق بين القصاص والأرش حيث لا يسقط واحد منهما، هكذا ذكره خليل في مختصره، واختاره الدردير والدسوقي وغيرهما، وعلّله الدردير بأن الموضحة إذا برئت من غير شين، فإنه لا يسقط الأرش، فكذلك الطرف إذا أعيد، فإنه لا يسقط أرشه مع كون كل منهما خطأ[٧]

آراء الفقهاء في هذه المسألة

مذهب الحنفية في المسألة:

ثم الذي ذكر هذه المسألة بعد الإمام مالك، هو الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله، فقال في كتابه (الأصل) «وإذا قلع الرجل سن الرجل، فأخذ المقلوعة سنه فأثبتها في مكانها، فثبتت، وقد كان القلع خطأ، فعلى القالع أرش السنّ كاملاً، وكذلك الأذن»[٨].

فاختار محمد رحمه الله أن إعادة العضو لا يسقط الأرش عن الجاني. ثم أخذ عند الفقهاء الحنفية، فقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله «وإذا قلع الرجل سنّ الرجل خطأ، فأخذ المقلوع سنه، فأثبتها مكانها فثبتت، فعلى القالع أرشها، لأنها وإن ثبتت لا تصير كما كانت، ألا ترى أنها لا تصل بعروقها؟... وكذلك الأذن إذا أعادها إلى مكانها، لأنها لا تعود إلى ما كانت عليه في الأصل، وإن التصقت»[٩].

وهنا علّل السرخسي عدم سقوط الأرش بكون العضو بكون العضو لا يعود إلى حالته السابقة بعد الالتصاق، وفرّع عليه المتأخرون أن «هذا إذا لم يعد إلى حالته الأولى بعد الثبات في المنفعة والجمال، والغالب أن لا يعود إلى تلك الحالة. وإذا تصور عود الجمال والمنفعة بالإثبات لم يكن على القالع شيء، كما لو نبتت السنّ المقطوع». كما ذكره الزيلعي غيره عن شيخ الإسلام[١٠].

ولكن المسألة عن الحنفية مفروضة في جناية الخطأ، كما رأيت في عبارة الإمام محمد بن الحسن والإمام السرخسي، ولهذا اكتفوا بذكر سقوط الأرش، ولم أجد في كتب الحنفية حكم العمد، وأنه هل يسقط القصاص عندهم فيه بإعادة العضو أو لا؟ والظاهر أنه لا يسقط وإن أعاده المجني عليه على هيئته، وذلك لما ذكرنا في الحديث عن مذهب المالكية، من أن القصاص جزاء للاعتداء القصديّ من الجاني، وهو واقع لا يزول بهذه الإعادة، فلمّا ذهب الحنفية إلى أن الأرش لا يسقط بها، فلأن لا يسقط بها القصاص أولى[١١].

نعم، ذكر الحنفية أن القصاص يسقط فيما إذا نبتت سنّ المجني عليه بنفسها، ولكن لا يقاس عليه مسألة زرع العضو وإعادته،. وذلك لأمرين، الأول: أن العضو المزروع لا يكون في قوة النابت بنفسه، والثاني: إن نبتت السنّ بنفسها ربما يدل على أن السن الأولى لم يقلعها الجاني من أصلها، فتصبر شبهة في وجوب القصاص بخلاف ما أعيد بعملية، فإنه ليس في تلك القوة، ولا يدل على أن الجاني بم يستأصله. فالظاهر أن إعادة العضو من قبل المجني عليه لا يسقط القصاص عند الحنفية أيضاً كما لا يسقطه المالكية.

مذهب الشافعية:

ثم تكلم في المسألة الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، فقال في كتاب الأم «وإذا قطع الرجل أنف رجل أو أذنه أو قلع سنه فأبانه ثم إن المقطوع ذلك منه ألصقه بدمه، أو خاط الأنف أو الأذن أو ربط السنّ بذهب أو غيره، فثبت وسأل القود فله ذلك، لأنه وجب له القصاص بإبانته»[١٢].

وذكر النووي رحمه الله هذه المسألة في روضة الطالبين، فألحق بها مسألة الدية، فقال «واذا قطع أذن شخص، فألصقها المجني عليه في حرارة الدم، فالتصقت، لم يسقط القصاص ولا الدية عن الجاني، لأن الحكم يتعلق بالإبانة وقد وجدت»[١٣]. فاتضح بهذه النصوص أن مذهب الشافعية في هذا مثل المختار من مذهب المالكية، أن إعادة العضو المجني عليه لا يسقط القصاص ولا الأرش.

مذهب الحنابلة:

وأما الحنابلة فلهم في هذه المسألة وجهان وقد ذكرهما القاضي أبو يعلى فقال «إذا قطع أذن الرجل فأبانها ثم ألصقها المجني عليه في الحال فالتصقت، فهل على الجاني القصاص أم لا؟ قال أبو بكر في كتاب الخلاف: لا قصاص على الجاني وعليه حكومة الجراحة، فإن سقطت بعد ذلك بقرب الوقت أو بعده كان القصاص واجباً، لأن سقوطها من غير جناية عليها من جناية الأول، وعليه أن يعيد الصلاة. واحتج بأنها لو بانت لم تلتحم، فلمّا ردّها والتحمت كانت الحياة فيها موجودة، فلهذا سقط القصاص.

وعندي أن على الجاني القصاص، لأن القصاص يجب بالإبانة، وقد أبانها. ولأن القصاص الإلصاق مختلف في إقرار عليه، فلا فائدة له فيه»(١٤).

وكذلك ذكر ابن قدامة القولين، ولم يرجح واحداً منهما وكذلك فعل أبو إسحاق ابن مفلح(١٥) وذكر المرداوي وشمس الدين وابن مفلح القولين، واختار قول القاضي إنه لا يسقط القصاص(١٦) واختار البهوتي قول أبي بكر في أنه يسقط القصاص والأرش كلاهما(١٧).

القول الراجح في المسألة:

والقول الراجح عندنا ما ذهب إليه الجمهور من المالكية والحنفية والشافعية، وجماعة من الحنابلة أن زرع المجني عليه عضوه لا يسقط القصاص أو الأرش من الجاني، لأن القصاص جزاء للاعتداء الصادر منه، وقد حصل هذا الاعتداء بإبانة العضو، فاستحق المجني عليه القصاص في العمد والأرش في الخطأ، فلا يسقط هذا الحق بإعادة عضوه إلى محله وذلك لأمور:

١. إن إعادة العضو من قبل المجني عليه علاج طبي للضرر الذي لحقه بسبب الجناية، وإنّ البرء الحاصل بالعلاج لا يمنع القصاص والأرش، كما في الموضحة، وإن عالجها المجني فبرئ فإنه لا يمنع حقه في استيفاء القصاص أو الأرش. فكذلك العضو إذا أعيد بعد الإبانة من الجاني، فإنه لا يؤثر فيما ثبت له على الجاني من قصاص أو أرش.

٢. إن إعادة العضو من قبل المجني عليه، وإن كان يستدرك له بعض الضرر، فإن العضو لا يعود عادة إلى ما كان عليه من المنفعة والجمال، فإسقاط القصاص أو الأرش فيه تفويت لحق المجني عليه بعد ثبوته شرعاً.

٣. إن القصاص أو الأرش قد ثبت بالقلع يقيناً، وذلك بالنصوص القطعية، فلا يزول هذا اليقين إلا بيقين مثله، وليس هناك نص من القرآن أو السنّة يفيد سقوط القصاص بإعادة العضو.

ولما ثبت أن إعادة المجني عليه عضوه لا يسقط القصاص عن الجاني، فلو قطع رجل عضوه المزروع مرة ثانية، هل يجب فيه القصاص مرة أخرى؟ قد صرح أكثر الفقهاء بأنه لا يجب، وعلّله بعضهم بأن العضو المزروع لا يعود إلى هيئته الأصلية في المنفعة والجمال، فهذا الإلصاق لا يعتدّ به، قال الموصلي الحنفي رحمه الله تعالى «والمقلوع لا ينبت ثانياً، لأنه يلتزق والعصب، فكان وجود هذا النبات وعدمه سواء، حتى لو قلعه إنسان لا شيء عليه»(١٨). ومقتضاه أنه لا يجب القصاص ولا الأرش، لأنه جعل النبات وعدمه سواء، ولكن اليوم أمكن في كثير من الأعضاء المقلوعة أن تعاد فتلتزق بالعروق والعصب، فلا يتأتى فيها التعليل الذي ذكره الموصلي، فالظاهر في حكم أمثالها أن لا يوجب القصاص، لأن العضو المزروع، وإن التزق بالعروق والعصب، فإنه عضو معيب لا يكون بمثابة العضو الأصلي، فلا يقطع به العضو الصحيح في أصل خلقته. ولكن يجب أن يلزم به الأرش على الجاني الثاني. وهو قول الحنابلة. قال البهوتي رحمه الله «وإن قلعه» أي ما قطع ثم رد فالتحم (قالع بعد ذلك فعليه ديته) ولا قصاص فيه، لأنه لا يقاد به الصحيح بأصل الخلقة لنقصه بالقلع الأول(١٩).

الفصل الثاني

المسألة الثانية: إعادة الجاني عضوه المقطوع بالقصاص

هي أن الجاني إذا قطع عضوه من القصاص، فأعاده إلى محله بعد استيفاء القصاص، هل يعتبر ذلك مخالفة لأمر القصاص، فيقتص منه مرة أخرى؟ أو لا يعتبر؟.

آراء الفقهاء في هذه المسالة

مذهب الشافعية

جزم الإمام الشافعي رحمه الله تعالى بأن القصاص قد حصل بإبانة عضو الجاني مرة، فلو أعاده إلى محله فإنه لا يلغي استيفاء القصاص السابق، فلا يقتص منه مرّة ثانية، وإن ترك العضو المزروع في محله لا يعتبر مخالفة لأمر القصاص. قال رحمه الله بعد بيان المسألة الأولى وهي إعادة المجني عليه عضوه إلى محلّه

«وإن لم يثبته المجني عليه، أو أراد إثباته فلم يثبت[٢٠] وأقص من الجاني عليه، فأثبته، فثبت، لم يكن على الجاني أكثر من أن يبان منه مرّة، وإن سأل المجني عليه الوالي أن يقطعه من الجاني ثانية لم يقطعه الوالي للقود، لأنه قد أتى بالقود مرّة إلا أن يقطعه لأنه ألصق به ميتة»[٢١].

فظهر أن الجاني لا يمنع من ذلك، ولا يقطع عضوه مرة ثانية، لمخالفته لموجب القصاص. وأما ما ذكره الشافعي رحمه الله من الأمر بقطعه بسبب إلصاق الميتة فسيجيء الكلام على ذلك تحت المسألة الثالثة إن شاء الله تعالى.

مذهب الحنابلة:

وأما الحنابلة، فعندهم في هذه المسألة قولان: أحدهما موافق للشافعية، وجزم به ابن قدامة في المغني، فقال «وإن قطع أذن إنسان، فاستوفى منه، فألصق الجاني أذنه، فالتصقت، وطلب المجني عليه إبانتها، لم يكن له ذلك، لأن الإبانة قد حصلت، والقصاص قد استوفي، فلم يبقَ له قبله حق... والحكم في السنّ كالحكم في الأذن»[٢٢].

وكذلك جزم القاضي أبو يعلى بأنه لا يقتص منه ثانياً، فقال رحمه الله «فإذا قطعنا بها أذن الجاني، ثم ألصقها الجاني، فإن قال المجني عليه: ألصق أذنه بعد أن أثبتها، أزيلوها عنه، قلنا: بقولك لا نزيلها، لأن القصاص وجب بالإبانة وقد وجد ذلك»[٢٣].
ولكن جزم ابن مفلح في الفروع بأنه يقتص من الجاني مرة ثانية، فقال «ولو ردّ الملتحم الجاني أقيد ثانية في المنصوص»[٢٤].

واختاره المرداوي والبهوتي أيضاً. قال البهوتي رحمه الله «ومن قطعت أذنه ونحوها كمارنِهِ قصاصاً، فألصقها فالتصقت، فطلب المجني عليه إبانتها، لم يكن له ذلك، لأنه استوفى القصاص. قطع به في (المغني) و(الشرح). والمنصوص أنه يقاد ثانياً، اقتصر عليه في الفروع، وقدمه في المحرر وغيره. قال في (الإنصاف)[٢٥]: في ديات الأعضاء ومنافعها: أقيد ثانية على الصحيح من المذهب. وقطع به في التنقيح هناك وتبعه في (المنتهى). قال في شرحه: للمجني عليه إبانته ثانياً، نص عليه لأنه أبان عضواً من غيره دوماً، فوجبت إبانته منه دواماً لتحقق المقاصة»[٢٦].

مذهب المالكية:

وأما المالكية فقد ذكروا إعادة المجني عليه عضوه، كما نقلنا عنهم في المسألة الأولى، ولم يذكروا إعادة الجاني عضوه بعد القصاص بهذه الصراحة التي وجدناها في كتب الشافعية والحنابلة. ولكن وجدت للمسألة ذكراً مختصراً في كلام ابن رشد رحمه الله، حيث يقول «فإن اقتص بعد أن عادا لهيئتهما، فعادت أذن المقتص منه أو عينه فذلك، وإن لم يعودا، أو قد كانت عادت سنّ الأول أو أذنه فلا شيء له، وإن عادت سنّ المستقاد منه أو أذنه، ولم تكن عادت سنّ الأول ولا أذنه غرم العقل»[٢٧]. وحاصله أن إعادة الجاني عضوه إنما لا يؤثر في القصاص، إذا كان المجني عليه أعاد عضوه أيضاً، أما إذا لم يعد المجني عليه أعاده الجاني، فإن الجاني يغرم العقل.

مذهب الحنفية

أما الحنفية، فلم أجد عندهم مسألة إعادة الجاني عضوه ولكن ذكر في (الفتاوى الهندية) عن (المحيط) مسألة تشابه ما نحن فيه، وهي ما يلي «إذا قلع رجل ثنية رجل

عمداً، فاقتص له من ثنية القالع، ثم نبتت ثنية المقتص منه، لم يكن للمقتص له أن يقلع تلك الثنية التي نبتت ثانياً»[٢٨]. وهذا يدل على أن الأصل عند الحنفية أن المجني عليه إنما يستحق إبانة عضو الجاني مرّة واحدة، وليس من حقه أن يبقي العضو فائتاً على الدوام، فالظاهر أن مذهبهم مثل مذهب الشافعية في هذه المسألة وذلك لأمور:

١. إنهم أجازوا بقاء الثنية النابتة بنفسها، ولم يروها معارضة لمقتضى القصاص، مع أنها أحكم وأثبت من السنّ الملصقة، وأكثر منها نفعاً، فالظاهر أن السنّ المزروعة أولى أن لا تكون معارضة لمقتضى القصاص.
٢. قد ذكرنا في المسألة الأولى أن المجني عليه إذا أعاد عضوه إلى محله، فإن ذلك لا يؤثر في ما ثبت على الجاني من القصاص والأرش، بل يجب القصاص كما كان يجب عند عدم الزرع. فيقاس على ذلك زرع الجاني عضوه، وأنه لا يؤثر في ما استوفى من قصاص. وإلا فليس من الإنصاف أن يزرع المجني عليه عضوه. ويمنع الجاني من ذلك بتاتاً.

فالراجح مذهب الشافعية وجماعة من الحنابلة وهو مقتضى مذهب الحنفية، أن القصاص يحصل بإبانة العضو مرّة واحدة، ولكل واحد من الفريقين الحرية في إعادة عضوه بعملية طبية إذا شاء. فلو فعل ذلك الجاني، ولم يفعله المجني عليه، فإن ذلك مبني على أن كل واحد يتصرف في جسمه بما يشاء، ولا يقال إن عمل الجاني مخالف لمقتضى القصاص، كما إذا أعاده المجني عليه، ولم يعده الجاني، فإن ذلك لا يؤثر في أمر القصاص، وكل واحد يختار في معالجة ضرر جسمه ما يتيسر له، ولا سبيل إلى إحداث المساواة بين الناس في علاج أجسامهم. والله سبحانه وتعالى أعلم.

الفصل الثالث

المسألة الثالثة: هل العضو المزروع في المسألتين نجس؟

كل ما قدمناه كان يتعلق بمسألة القصاص، وإنما نظرنا إلى الآن في مسألة زراعة العضو المقطوع من حيث أنه يعارض مقتضى الحكم بالقصاص أو لا؟ وقد رجحنا مذهب جمهور الفقهاء أن الزراعة لا تؤثر في أمر القصاص شيئاً، فما كان ثابتاً قبل الزراعة، يبقى ثابتاً بعدها، وما استوفى قبلها، لا يحكم بإعادته بعدها.

وننتقل الآن إلى مسألة أخرى، وهي: هل يجوز للمجني عليه أو الجاني ديانة أن يعيدا عضويهما المبان إلى محلّه؟ وهل يعتبر ذلك العضو طاهراً أم نجساً؟ وهل تجوز الصلاة معه أو لا تجوز؟

نشأت هذه المسألة، لأن الفقهاء قد اختلفوا في العضو المبان من الحي، هل هو طاهر أم نجس؟ فذهبت جماعة إلى أن كل ما أبين من الحيّ فهو نجس على الإطلاق، استدلالاً بقوله عليه السلام «ما قطع من حي فهو ميت[٢٩]».

وبما رواه أبو واقد الليثي ﷺ قال: قدم النبي ﷺ المدينة، وهم يُجبّون أسنمة الإبل، ويقطعون إليات الغنم، فقال «**ما يقطع من البهيمة وهي حيّة، فهو ميتة**»[٣٠].

آراء الفقهاء في هذه المسالة

مذهب الشافعية

ذهب الشافعي رحمه الله إلى أن هذا الحكم عامّ لكل حيّ فقال في كتابه الأم «وإذا كسر للمرأة عظم، فطار، فلا يجوز أن ترقعه إلا بعظم ما يؤكل لحمه ذكياً. وكذلك إن سقطت سنّه صارت ميتة، فلا يجوز له أن يعيدها بعدما بانت... وإن رقع عظمه بعظم ميتة أو ذكي لا يؤكل لحمه، أو عظم إنسان فهو كالميتة، فعليه قلعه، وإعادة كل صلاة صلاها وهو عليه. فإن لم يقلعه جبره السلطان على قلعه»[٣١]. وما نقلنا عنه في المسألة الثانية من قوله «وإن سأل المجني عليه الوالي أن يقطعه من الجاني ثانية، لم يقطعه الوالي للقود، لأنه قد أتى بالقود مرّة، إلا أن يقطعه، لأن ألصق به ميتة»[٣٢]. فهو في هذا السياق.. فكأن الإمام الشافعي رحمه الله، حسب ما يبدو من كتاب الأم، لا يرى في إعادة الجاني عضوه مانعاً من حيث مخالفته لمقتضى القصاص، ولكنه لا يراه جائزاً من حيث أن العضو المبان نجس، فلا يجوز إلحاقه بالجسم، ولو ألحقه أمره السلطان بالقلع، لكونه مانعاً من صحة الصلاة.

ولكننا إذ نراجع كتب الشافعية المعتبرة، نجد أن معظمهم اختاروا طهارة جزء الآدمي، وإن بان منه حال حياته، فيقول النووي رحمه الله «الأصل أن ما انفصل من حيّ فهو نجس، ويستثنى الشعر المجزوز من مأكول اللحم في الحياة.. ويستثنى أيضاً شعر الآدمي، والعضو المبان منه.. فهذه كلها طاهرة على المذهب»[٣٣].

ويقول الخطيب الشربيني رحمه الله «والجزء المنفصل من الحيوان الحيّ ومشيمته كميتته، أي ذلك الحيّ، إن طاهراً فطاهر، وإن نجساً فنجس... فالمنفصل من الآدمي أو السمك أو الجراد طاهر، ومن غيرها نجس»[٣٤].

ويقول الرملي رحمه الله «والجزء المنفصل بنفسه أو بفعل فاعل من الحيوان الحيّ كميتته طهارة وضدها... فاليد من الآدمي طاهرة، ولو مقطوعة في سرقة»[٣٥].

ويذكر الشبراملسي رحمه الله تحته «انظر لو اتصل الجزء المذكور بأصله وحلته الحياة، فهل يطهر ويؤكل بعد الذكاة أم لا؟ ونظيره ما لو أحيا الله الميتة ثم ذكيت، ولا يظهر في هذه إلا الحلّ، فكذا الأولى»[٣٦].

وهذا يدل على أن العضو المبان من الآدمي الحيّ طاهر مطلقاً. وأما العضو المنفصل من غيره، فإنما يحكم بنجاسته إذا لم يتصل بعد الإبانة بمحلّه الأصليّ، فلو اتصل وحلته الحياة، عاد طاهراً.

وإن هذه النصوص بظاهرها معارضة لما نقلنا عن كتاب الأم. فلعلّ ما في كتاب الأم رجع عنه الشافعي بعد ذلك، أو اختار فقهاء الشافعية قولاً يخالف رأيه، وعلى كلٍّ، فالمذهب عند الشافعية الآن طهارة العضو المبان من الآدمي. وعليه فلا يؤمر بقلعه إذا أعاده إلى محلّه، ولا يحكم بنجاسته وفساد صلاته.

مذهب الحنفية

أما الحنفية، فالأصل أن الأعضاء التي لا تحلّها الحياة، كالظفر، والسنّ، والشعر، لا تنجس بإبانتها من الآدمي الحيّ. ولكن الأعضاء التي لا تحلها الحياة، مثل الأذن، والأنف وغيرهما، فإنها تنجس بعد إبانتها من الحيّ. ولكن قرر المتأخرون منهم أنها ليست نجسة في حق صاحبها، فلو أعادها صاحبها إلى اصلها، لا يحكم بنجاستها، وإنما هي نجسة في حق غيره. فلو زرعها غير المقطوع منه في جسمه كانت نجسة. وهذا أيضاً إذا لم تحلها الحياة. أما إذا حلّتها الحياة بعد الزرع، فلا نجاسة في حق الغير أيضاً.

أما الأصل المذكور فقد بينه ابن نجيم بقوله «إن أجزاء الميتة لا تخلو: إما أن يكون فيها دم أو لا، فالأولى كاللحم نجسة، والثانية ففي الخنزير والآدمي ليست نجسة إن

كانت صلبة كالشعر والعظم بلا خلاف... وأما الآدمي ففيه روايتان: في رواية نجسة... وفي رواية طاهرة لعدم الدم، وعدم جواز البين للكرامة»[٣٧].

ولكن جاء في الفتاوى الخانية «اذا قلع إنسان سنه أو قطع أذنه، ثم أعادها إلى مكانهما وصلى، أو صلى وسنه أو أذنه في كمّه، تجوز صلاته في ظاهر الرواية»[٣٨].

والمسألة المذكورة في (التجنيس) و(الخلاصة) و(السراج الوهاج) أيضا، كما في (البحر) و(رد المحتار) واستشكلها بعض العلماء بالأصل المذكور، فإن الأذن تحلها الحياة، فينبغي أن تصير نجسة بالإبانة على ما ذكرنا من أصل الحنفية. وأجاب عنها المقدسي، كما نقل عنه ابن عابدين بقوله «والجواب على الإشكال أن إعادة الأذن وثباتها إنما يكون غالباً بعود الحياة إليها، فلا يصدق أنها مما أبين من الحيّ، لأنها بعود الحياة إليها صارت كأنها لم تبن، ولو فرضنا شخصاً مات، ثم أعيدت حياته معجزة، أو كرامة، لعاد طاهراً»[٣٩].

وعلق عليه ابن عابدين بقوله «أقول: إن عادت الحياة إليها فهو مسلم، لكن يبقى الإشكال لو صلى وهي في كمّ مثلاً، والأحسن ما أشار إليه الشارح– أي صاحب (الدر المختار)– من الجواب بقوله: وفي (الأشباه)... إلخ، وبه صرح في (السراج)– أي حيث قال: والأذن المقطوعة والسنّ المقطوعة طاهرتان في حق صاحبهما، وإن كانتا أكثر من قدر الدرهم– فما في (الخانية) من جواز صلاته ولو الأذن في كمّه، لطهارتهما في حقه، لأنها أذنه»[٤٠]. وعبارة الأشباه التي أشار إليها ابن عابدين نصها ما يلي «الجزء المنفصل من الحيّ كميتة، كالأذن المقطوعة والسن الساقطة إلا في حق صاحبه فطاهر وإن كثر»[٤١].

وتبين بهذه النصوص الفقهية أن العضو المبان من الآدمي ليس نجساً في حق صاحبه عند الحنفية، وكذلك إذا حلته الحياة بعد الإعادة، فإنه ليس نجساً في حق أحد. وإنما النجس عند الحنفية في حق الغير ما أبين من الآدمي فلم تحلّه الحياة بالإعادة. فثبت أن الحكم عند الحنفية في مسألتنا مثل المختار من مذهب الشافعية، أن إعادة العضو المبان إلى محلّه لا ينجسه، فلا يمنع منه، ولا تفسد به الصلاة.

مذهب المالكية

أما المالكية فإن المعتمد عندهم أن ما أبين من الآدمي ليس نجساً. قال الدردير في (الشرح الكبير)، (فالمنفصل من الآدمي مطلقاً طاهر على المعتمد).

وقال الدسوقي تحته «أي بناء على المعتمد من طهارة ميتته، وأما على الضعيف فما أبين منه نجس مطلقاً... على المعتمد من طهارة ما أبين من الآدمي مطلقاً، يجوز ردّ سن قلعت لمحلها لا على مقابله»(٤٢).

ثم ذكر الحطاب أن القول بالنجاسة، على كونه مرجوحاً، إنما يؤثر في ابتداء الإعادة فيمنع منه الرجل ابتداء، ولكن إذا ردّ الإنسان السنّ إلى موضعها، فثبتت والتحمت جازت صلاته على هذا القول أيضا(٤٣).

وذكر الحطاب «إذا قلع الضرس وربط لا تجوز الصلاة به، فإن ردّه والتحم، جازت الصلاة به للضرورة»(٤٤).

وذكر الزرقاني عن المدونة أن القول بالنجاسة،- وإن كان ضعيفاً كما أسلفنا- يستثنى من مواضع الضرورة. قال رحمه الله «وعلى عدم طهارة ميتته لا ترد سنّ سقطت، وعلى طهارتها تردّ. وظاهره لم يضطر وإن رَدّها على هذا بخلافه على الأول، فيجوز للضرورة كما في (شرح المدونة) وروي عن السلف، عبد الملك وغيره أنهم كانوا يردونها ويربطونها بالذهب»(٤٥). فظهر أن الراجح في مذهب المالكية طهارة العضو المبان فيجوز إعادته إلى محلّه، ولو عاد وثبت والتحم، حكم بطهارته وجواز الصلاة فيه على القولين جميعاً.

مذهب الحنابلة

والحنابلة عندهم في ذلك روايتان. قال ابن مفلح «وإن عاد سنه بحرارتها، فعادت فطاهرة، وعنه نجسة»(٤٦).

ولكن رجح المرداوي الطهارة، وذكر أن عليه الأكثرين، قال رحمه الله «فإن سقطت سنّه فأعادها بحرارتها، فثبتت، فهي طاهرة، هذا المذهب، وعليه الجمهور، وقطع به أكثرهم، وعنه أنها نجسة... وكذا الحكم لو قطع أذنه فأعادها في الحال. قاله في القواعد»(٤٧). وبهذا القول جزم البهوتي أيضا(٤٨). وهو مؤيد بما رواه أبو يعلى عن الإمام أحمد رحمه الله برواية الأثرم في مسألة القصاص نفسها. قال «ونقل الأثرم عنه في الرجل يقتص منه أذن أو أنف،

فيأخذ المقتص منه فيعيد بحرارته فيثبت وهل تكون ميتة؟ فقال: أرجو أن لا يكون به بأس... فقيل له: يعيد سنّه؟ قال: أما سنّ نفسه فلا بأس، وهذا يدل على الطهارة، لأنه بعض من الجملة، فلما كانت الجملة طاهرة كان أبعاضها طاهرة»[٤٩].

فثبت بما أسلفنا– والحمد لله– أن الراجح في المذاهب الأربعة جميعاً: أن الرجل إذا أعاد عضوه المبان إلى محلّه، فإنه يبقى طاهراً، ولا يحكم بنجاسته، ولا بفساد صلاته، ولا يؤمر بقلعه من هذه الجهة. فلما ثبت أن إعادة العضو لا يخالف مقتضى القصاص ولا يستلزم النجاسة، ظهر أنه مباح لا بأس به. والله سبحانه وتعالى أعلم.

الفصل الرابع
المسألة الرابعة: إعادة العضو المبان في الحد

إذا أبين عضو رجل في حدّ شرعي، كالسرقة والحرابة، هل يجوز للمحدود أن يعيده إلى محله بعد استيفاء الحد، وهل يعتبر ذلك افتياتا على الحد الشرعي؟

وإن هذه المسألة لم أجدها في كلام الفقهاء، ولعل وجه ذلك أن إبانة العضو في الحد إنما يتصور في اليد أو الرجل، لأن الحد الذي يبان فيه عضو من الأعضاء ينحصر في سرقة أو حرابة. والعضو المبان في كل واحد منهما يد أو رجل. ولعلّ الفقهاء لم يتصوروا إعادتها إلى محلّهما بعد الإبانة. والوضع لا يزال حتى الآن كما كان في مجال الجراحة وزرع الأعضاء، ولكنها لم ينجح إلى اليوم في إعادة هذه الجوارح إلى محلّها نجاحا كاملاً. وإن الأيدي والأرجل المزروعة، على ما تكلف من النفقات الباهظة، وتتطلب الجهد الشاق، لا تعمل عملها السابق، حتى أن الأعضاء المصنوعة من الخشب أو الحديد تفيد المريض أكثر بالنسبة إلى الأعضاء الأصلية المزروعة. وجاء في دائرة المعارف البريطانية: «إن قطع الغلاف النحيف الذي يحوي الأعصاب، كما يقع لزاماً حينما يبان عصب من الأعصاب كلاً أو جزءاً، فإن نشأتها الثانية غير ممكنة. ولو نشأت من جديد، فإن كون النشأة كاملة معتذرة... وإن هذا النقص في نشأتها الثانية هو السبب الأكبر في كون زراعة الجوارح غير ناجحة. والظاهر أن عضواً ميكانيكياً مصنوعاً أكثر إفادة للمريض»[٥٠].

وذكر في محل آخر: «إن إعادة اليدين والعضدين المقطوعتين قد حولت في بعض المرضى، وإن بعض النتائج تبدو معتدة بها. ولكن يبدو أن المبرر لإعادة الجوارح السفلية– كالأرجل– أقل كثير، لأن المريض يكون أحسن حالة باستعمال رجل مصنوعة»[٥١].

وقد راجعت بعض الأطباء الموثوق بهم فأيدوا هذا المعنى، وأكدوا أن إعادة اليد أو الرجل لا تكون ناجحة، ولما كانت إعادة اليد أو الرجل أمراً لا يقع، حتى في زماننا، فالبحث عن حكمه الشرعي بحث نظري, بخلاف مسألة القصاص، فإنه يمكن أن يبان فيه أي عضو من أعضاء اليدين بما فيها الأعضاء الممكن زرعها وإعادتها، فلا يخلو البحث فيها من فائدة عملية، ولذلك ذكرتها بشيء من البسط والتفصيل.

الخاتمة

إن البحث عن مسألة العضو المقطوع في السرقة أو الحرابة لا يتعلق بالواقع العملي، فالمناسب أن لا نخوض فيها قبل وقوعها وكان السلف يكرهون الخوض في مسائل لم تقع بعد، ويقولون (لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله).

ولذلك لا أرى البت في هذه المسألة حتى نشاهدها تقع عيناً، ولكني أريد أن أذكر الأصل الذي تبنى عليه المسألة لو فرضنا أنها وقعت ليكون مساعداً في استخراج الحكم حينئذ.

وذلك لان المسألة لها مأخذان:

المأخذ الأول: أن نقيس الحد على القصاص، فنقول: قد ثبت بما أسلفنا في مبحث القصاص أن المختار عند جمهور الفقهاء أن القصاص ينتهي حكمه بإبانة العضو، وليس من جملة القصاص أن يبقى العضو فائتاً إلى الأبد، فكذلك الحدّ، إذا أقيم مرة بإبانة اليد أو الرجل، انتهت وظيفة الحدّ، وليس المقصود تفويت اليد أو منفعتها على سبيل الدوام، ولذلك يجوز للسارق والمحارب أن يستعمل يداً أو رجلاً مصنوعة. فلا مانع من أن يزرع المقطوعة.

المأخذ الثاني: أن بين الحدّ والقصاص فرقاً، وهو أن المقصود من القصاص أن يصيب الجاني ضرر مماثل لضرر المجني عليه، وذلك يحصل بإبانة عضوه، فإن الجناية الصادرة من الجاني لم تتجاوز أن تقطع عضواً. ولكن تكون مانعة من إعادته إلى محله إذا اختار

المجني عليه ذلك. فكذلك استيفاء القصاص يحصل بمجرد الإبانة، ولا يمنع ذلك أن يعيد الجاني عضوه إلى محله، بخلاف إبانة العضو في الحد، فإنه ليس مقابلاً لضرر مماثل، وإنما هو مقدر كعقوبة ابتدائية، وحيث قد فرض الله سبحانه وتعالى قطع اليد أو الرجل فليس المقصود منه فعل الإبانة، وإنما المقصود إبانته لتفويت منفعته على الجاني، ولو أجزنا للجاني أن يعيده مرة أخرى، فإن ذلك تفويت لمقصود الحدّ.

فالنظر في المسألة موقوف على أن المقصود من الحد هل هو إيلام الجاني بفعل الإبانة فقط. أو المقصود تفويت عضوه بالكلية؟ وعلى الأول تجوز الإعادة، وعلى الثاني لا تجوز. ولكل من الاحتمالين دلائل. ولا يجب علينا القطع بأحدهما الآن، لكون المسألة غير متصورة الوقوع حتى اليوم. ولئن وقعت فسيشرح الله تعالى صدور الفقهاء حينذاك بما فيه رضاه إن شاء الله.

الهوامش

(١) المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي (١٧٩هـ/٧٩٥م)، دار الكتب العلمية, باب ما جاء في دية العقل والسمع والأذنين ١١٣/١٦.

(٢) البيان والتحصيل للامام القاضي ابو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد القرطبي الاندلسي المتوفى ٥٩٥هـ، دار الفكر ٦٦/٦١، ٦٧ كتاب الديات, راجع أيضا الحطاب ٢٦٢/٦, والمواق ٢٦٤/٦.

(٣) البيان والتحصيل لابن رشد ١٥٨/٦١، ١٥٩.

(٤) البقرة الآية ١٩٤.

(٥) المائدة الآية ٤٥.

(٦) الارش: هو اسم للمال الواجب على مادون النفس، رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار المعروف بـ(حاشية ابن عابدين) لمحمد أمين بن عمر المشهور بابن عابدين (١٢٥٢هـ/ ١٨٣٦م)، دار الكتب العلمية ١٨٨/٣.

(٧) الدسوقي على الدردير ٢٥٦/٤, ٢٧٨.

(٨) كتاب الأصل لمحمد بن حسن الشيباني ٤٦٧/٤ كتاب الديات.

[9] المبسوط للسرخسي ٩٨/٢٦ والمسألة مذكورة أيضا في الهداية وشروحها, راجع فتح القدير ٢٢٧/٦, وبدائع الصنائع ٣١٥/٧.

[10] تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (٧٤٣هـ)، دار الكتاب الإسلامي ١٣٧/٦, والبحر الرائق ٣٠٥/٨, وردّ المحتار لابن عابدين ٥٨٥/٦.

[11] ردّ المحتار ٥٨٥/٦، ٥٨٦.

[12] الأم لأبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ/ ٨٢٢م)، دار المعرفة ٥٢/٦، باب تفريع القصاص فيما دون النفس من الأطراف.

[13] روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي ١٩٧/٩، وينظر أيضا المجموع شرح المهذب ٢٥٢/١٧.

[14] المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين لأبي يعلى ٢٦٧/٢, ٢٦٨.

[15] المغني لابن قدامة ٤٢٢/٩، والشرح الكبير ٤٣١/٩، والمبدع لابن مفلح ٣٠٩/٨.

[16] الإنصاف للمرداوي ١٠٠/١٠ ، والفروع لابن مفلح ٦٥٥/٥.

[17] كشاف القناع للبهوتي ٦٤١/٥، وشرح منتهى الإرادات ٢٩٦/٣.

[18] الاختيار لتعليل المختار لابن مودود الموصلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ٣٩/٥.

[19] شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٢٩٦/٣.

[20] إن هذا ليس قيداً احترازياً للحكم، وإنما صور المسألة فيما يمكن فيه القول بالاقتصاص مرّة ثانية على أساس أن المجني عليه لم يعد عضوه إلى محله، فكيف يعيده الجاني؟ فذكر أن هذا النظر غير صحيح، لأن الواجب على الجاني هو الإبانة مرة واحدة، وقد حصل ويؤخذ منه بالبداهة أن الحكم كذلك بالأولى إذا أثبت المجني عليه عضوه، فإن حال الجاني والمجني عليه يصير سواء في تلك الصورة.

[21] كتاب الأم للشافعي ٥٢/٦، وبمثله صرح النووي في روضة الطالبين ١٩٧/٩، ١٩٨.

[22] المغني لابن قدامة ٤٢٣/٩، ومثله في الشرح الكبير ٤٣١/٩.

[23] كتاب الروايتين والوجهين ٢٦٨/٢، ثم تكلم: هل يأمره الإمام بإزالتها لكونها نجسة؟ وسيأتي الكلام على ذلك في مسألة النجاسة إن شاء الله تعالى.

[24] الفروع لابن مفلح ٦٥٥/٥.

(٢٥) الإنصاف للمرداوي ١٠٠/١٠.

(٢٦) المقاصة: هي ما يمكن فيه القصاص وتعرف المساواة. كشاف القناع للبهوتي ٦٤١/٥.

(٢٧) البيان والتحصيل لابن رشد ٦٧/١٦.

(٢٨) الفتاوى الهندية ١١/٦، الباب الرابع من الجنايات.

(٢٩) أخرج الحديث بهذا اللفظ الحاكم في المستدرك ٢٣٩/٤ عن أبي سعيد الخدري ﷺ وصححه وأقره الذهبي.

(٣٠) أخرجه الترمذي في الصيد باب ما قطع من الحيّ فهو ميت رقم (١٥٠٨ و ١٥٠٩).

(٣١) كتاب الأم للشافعي ٥٤/١ باب ما يوصل بالرجل والمرأة.

(٣٢) كتاب الأم ٥٢/٦.

(٣٣) روضة الطالبين ١٥/١.

(٣٤) مغني المحتاج ٨٠/١.

(٣٥) نهاية المحتاج ٢٢٨/١.

(٣٦) حاشية نهاية المحتاج ٢٨٨/١.

(٣٧) البحر الرائق ١٠٧/١.

(٣٨) فتاوى قاضي خان ٣٠/١ فصل في النجاسة تصيب الثوب.

(٣٩) وهذا عين الدليل الذي استدل به الشبراملسي من الشافعية في حاشيته على نهاية المحتاج وقد مر قريبا.

(٤٠) رد المحتار ٢٠٧/١، ومنحة الخالق ١٠٧/١.

(٤١) الأشباه والنظائر للحموي، الفن الثاني، كتاب الطهارة ٢٠٣/١.

(٤٢) الدسوقي على شرح خليل ٥٤/١.

(٤٣) المصدر السابق ٥٥/١.

(٤٤) مواهب الجليل للحطاب ١٢١/١.

(٤٥) الزرقاني على مختصر خليل ٢٩/١.

(٤٦) الفروع لابن مفلح ٣٧٠/١.

(٤٧) الإنصاف للمرداوي ٤٨٩/١.

(٤٨) شرح منتهى الإرادات ١/١٥٥.

(٤٩) كتاب الروايتين والوجهين ١/٢٠٢.

(٥٠) دائرة المعارف البريطانية، العدد العاشر صفحة ٣٨٥ سنة (١٩٨٨).

(٥١) دائرة المعارف البريطانية، العدد الحادي عشر صفحة ٥٣٣ سنة (١٩٨٨).

المصادر والمراجع

١. الاختيار لتعليل المختار، لابن مودود الموصلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢. الأشباه والنظائر، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، (٩١١هـ/١٥٠٥م)، دار الكتب العلمية.

٣. الأصل، لمحمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، والشيباني نسبة إلى قبيلة شيبان وكنيته أبو عبد الله، (١٣٢-١٨٩هـ)، دار إحياء التراث العربي.

٤. الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ٢٠٤هـ/٨٢٢م، دار المعرفة.

٥. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبو الحسن بن سليمان المرداوي، (٨٨٥هـ/١٤٨٠م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، (٩٧٠هـ/ ١٥٦٣م)، دار الكتاب الإسلامي.

٧. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (٧٤٣هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، (١٢٣٠هـ/ ١٨١٥م)، دار إحياء الكتب العربية.

٩. رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار المعروف بـ (حاشية ابن عابدين)، لمحمد أمين بن عمر المشهور بابن عابدين، (١٢٥٢هـ/١٨٣٦م)، دار الكتب العلمية.

١٠. الروايتين والوجهين، لأبي يعلى الخليل بن عبد الله بن احمد بن إبراهيم بن الخليل الخليلي القزويني (٤٤٦هـ).

١١. الشرح الكبير، لسيدي احمد الدردير أبو البركات، دار الفكر، بيروت.

١٢. شرح مختصر خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشي، (١١٠١هـ/١٦٩٠م)، دار الفكر.
١٣. شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، (١٠٥١هـ/١٦٤١م)، عالم الكتب.
١٤. الفتاوى الهندية لجماعة من علماء الهند، دار الفكر.
١٥. الفروع، لمحمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله، (٧١٧-٧٦٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ، ط١.
١٦. كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (١٠٥١هـ/١٦٤٠م)، دار الكتب العلمية.
١٧. المبدع في شرح المقنع لإبراهيم بن محمد بن عبد لله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق (٨١٦-٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.
١٨. المبسوط لشمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السَّرَخْسِيّ (٤٨٣هـ/ ١٠٩٠م) دار المعرفة.
١٩. المجموع شرح المهذب لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ/١٢٧٧م)، مطبعة المنيرية.
٢٠. المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي (١٧٩هـ/٧٩٥م)، دار الكتب العلمية.
٢١. المستدرك على الصحيحين لمحمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (٣٢١-٤٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩٠، ط١.
٢٢. المغني لموفق الدين عبد الله بن أحمد المعروف بابن قدامه (٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م)، دار إحياء التراث العربي.
٢٣. مواهب الجليل شرح مختصر الخليل لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، المعروف بالحطاب (٩٥٤هـ/ ١٥٤٧م)، دار الفكر.
٢٤. نهاية المحتاج إلى شرح ألفاظ المنهاج لشمس الدين محمد بن أحمد الرملي المصري الشهير بالشافعي الصغير (١٠٠٤هـ/ ١٥٩٦م)، دار الفكر.

الشورى والديمقراطية وفق المنظور الإسلامي المعاصر

م.م. سرمد أحمد

كلية الشريعة والقانون

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين الذي بعثه الله هادياً ومبشراً ونذيراً، وأنزل عليه القرآن فيه حكماً وعلماً وجعل من القرآن شرعة للبشرية ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾، ولعل الجدال الذي لا زال محتدما حول مشروعية الديمقراطية وموقف الإسلام منها جعلني أخوض متواضعا في موضوع له جذور في التاريخ الإنساني والإسلامي وله علاقة قوية في مجمل الحركة السياسية للأمة الإسلامية.

ولهذا نجد من أجاز النظام الديمقراطي ومنهم من أوصله إلى التحريم القطعي مؤكدين على تطبيق مبدأ الشورى الذي جاء في الكتاب والسنة دون تفصيلات واضحة حتى غدا كل فريق يدافع عن رأيه بشكل حاد من أجل إثبات صحة كلامه.

لذا فان طرح هذا الموضوع يتطلب منا أن نفرغ جعبتنا من كافة ما علق فيها من أفكار وآراء وتصورات، ومناقشة الأمر بصورة موضوعية بعيدا عن التعسف وإنكار احدنا للآخر قبل الوصول إلى الحقيقة وهي إن مجتمعاتنا تحتاج إلى تأصيل الأخلاق الإسلامية وكذلك تأصيل العلاقة بين الحاكم والمحكوم على أسس ربانية بعيدة عن المصالح السياسية التي أحكمت قبضتها على مجتمعاتنا، بل إلى أكثر مجتمعات العالم.

وبذلك حاولت أن أجمع المصادر واستخلص منها عصارة أفكار الفقهاء والسياسيين وفق المنظور الإسلامي وبما أني أكتب بحثاً، فلا يمكنني الوفاء بكل متطلباته.

وعليه فقد تناولت هذا الموضوع في تعريف معنى الشورى والاستشارة ونظرة الفقهاء إليه.

وتم تقسيم البحث إلى فصول ولكل فصل مطالب

المطلب الأول: في الفصل الأول تناولت فيه تعريف الشورى لغة واصطلاحا كما جاء في كتب اللغة وبعض آراء الفقهاء.

أما المطلب الثاني: فقد تناولت أدلتها من الكتاب والسنة وأن اعتماد الشورى أداة من أدوات الوصول إلى اختيار خليفة قادر على تطبيق شرع الله.

ولعل مجالات العمل بالشورى هي معتقد إسلامي في تنفيذ أحكام الإسلام المستندة إلى القرآن والسنة وبذلك أكد فقهاء الأمة على ذلك مثل أبو بكر بن العربي وابن حجر

والداودي، ولعل وجوب العمل بالشورى من المسائل الفقهية التي لم يختلف عليها الفقهاء القدامى والمحدثين.

أما الفصل الثاني فقد تركز البحث حول الديمقراطية ولعل أكثر التعاريف التي سطرت كانت لكتاب مسلمين اخذوا ظاهر القول في الديمقراطية بحيث جعلوها طريق الخلاص للفرد والمجتمع وتم تأويلها بحيث أصبحت قيمة الفرد وكرامته لا تتحقق الا من خلال التطبيق الديمقراطي كما إن تسلط الأنظمة الاستبدادية الجائرة في العالم الإسلامي لا يمكن التخلص منها إلا عن طريق الديمقراطية وتناسوا بأن تطبيقات الديمقراطية شيء ونتائجها شيءٌ آخر. كما إن الإسلام ونظامه السياسي قادر على الحفاظ على مصلحة الفرد والمجتمع.

وكان الفصل الثالث تحديد موقف الإسلام، من حيث كونها غزو ثقافي غربي وانه من وضع البشر ولا يستطيع تحقيق متطلبات وحاجات المجتمع الإسلامي، بل ذهب الشيخ محمد الغزالي إلى أبعد من ذلك حينما قارن بين مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنظام الديمقراطي بقوله «إن الأمة لن تنال من الله نصراً ولن تستحق في الأرض تمكيناً إلا إذا حافظت على هذه الخصائص التي منها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يقابله في المصطلح السياسي الديمقراطية»[١].

وكان الأستاذ فهمي هويدي أكثر واقعية بقوله «المقارنة بين الاثنين خاطئة وادعاء التنافي خطيئة، الأمر الذي يحتاج إلى تحرير أولاً واستجلاء ثانياً»[٢].

وهكذا نرى الاختلاف واضحا في عدم الوصول إلى اتفاق يؤدي إلى معرفة حقيقية بمعنى الديمقراطية ومدى تطابقها مع النظام الإسلامي الذي يستند إلى الشورى.

ولعل الباب الثاني يوضح لنا صورة عن آراء الفقهاء المحدثين الذي جعلوا من الديمقراطية والنظام الدستوري أساساً للالتقاء بين النظامين الإسلامي والديمقراطي، وبهذا يقول المرحوم حسن البنا «ليس في قواعد النظام النيابي ما يتنافى مع القواعد التي وضعها الإسلام»[٣].

بينما يقول أبو الأعلى المودودي «ليس من الإسلام من شيء فلا يصح ان نطلق الديمقراطية على النظام الإسلامي»[٤].

وفي نهاية البحث المتواضع كانت استنتاجات منها:

١. لم تحدد الشريعة الإسلامية في القرآن والسنة عدد المسلمين الذي يجب استشارتهم.
٢. أهل الحل والعقد– أهل الشورى– لا يحق لهم التشريع بل لهم حق الاجتهاد.
٣. لابد لهؤلاء– أهل الحل والعقد والمجتهدين– مراقبة المتغيرات من حيث الزمان والمكان من أجل أن لا يختلف التشريع عن هذه المتغيرات.

إضافة إلى الأمور الأخرى.

والله من وراء القصد.

الفصل الأول
الشورى

المطلب الأول:

الشورى لغةً: المصدر مشورة (بفتح الميم وضم المعجمة) وبسكون المعجمة وفتح الواو (مَشْوَرة) قال ابن حجر (رحمه الله) الأولى أرجح[٥].

ويقال في اللغة أيضا مصدر (شورَ) يقال (شارَ) الرجلُ– شوراً: حسن منظره و(شار) العسل: استخرجه من الخلية. (شاوره) في الأمر مشاورة وشوراً: طلب رأيه فيه و(الشورى) التشاورُ: والأمر الذي يتشاور فيه[٦]. وقال في لسان العرب شار العسل يشوره شوراً وشياره ومشاراً ومشارة استخرجه من الوقبة واجتباه.

ويقال أشرني على العسل أي أعني، وشرت الدابة شوراً: عرضتها على البيع أقبلت بها وأدبرت[٧]. فأصل الشورى الاستخراج والإظهار والإعانة[٨].

الشورى اصطلاحاً: «هي استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور للحق....»[٩].

أو هي حث «الناس على استخلاص الصواب بطرح جملة آراء في مسالة لكي يهتدوا إلى القرار»[١٠].

أو هي «مبدأ أو نظام يتنافى مع الاستبداد الفردي ويتعارض مع الارتجالية في كل عمل يهدف إليه الفرد أو الجماعة، ومباشرة مبدأ الشورى لا تعد رشداً أو تركها لا يعد غياً كما أشار إلى ذلك الرسول ﷺ»[١١] وعرفها البعض الآخر على أنها «مفهوم سياسي شرعي مرتبط بسلطان الأمة ويعني أخذ الرأي وهو حق من الحقوق السياسية التي كفلها الشرع

للأمة كضمان للحيلولة دون حصول الاستبداد السياسي في الدولة»[١٢]. وعلى وفق هذه التعاريف. فالشورى هي أصل الاستخراج والإعانة والإظهار.

وهي مظهر سياسي وجد في الدولة الإسلامية لكي يقيد تصرفات الحكام ويجعلهم مقيدين بعد الشرع بالرعية التي من واجبها نصحهم ومن واجب الحاكم تقبل النصح.

ومن الواضح فإن هناك فرق بين الشورى والمشورة على رأي بعض العلماء، فقال بعضهم الشورى هي أخذ الرأي مطلقاً، والمشورة أخذ الرأي على سبيل الالتزام[١٣].

والقول الآخر «الشورى والمشورة هي الرأي مطلقاً»[١٤]. والواقع هو لا خلاف بين الشورى والمشورة فهي في كلا اللفظين أخذ رأي الناس مطلقاً.

المطلب الثاني: أدلتها من الكتاب والسنة

أولا: الأدلة من الكتاب

١. ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾[١٥].

٢. ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾[١٦].

ثانيا: من السنة النبوية

١. حديث أبي هريرة ﷺ قال «ما رأيت احد أكثر مشورة لأصحابه من النبي ﷺ»[١٧].

٢. حديث «**المستشار مؤتمن**»[١٨].

هذا من الآيات والأحاديث التي تدل على وجوب الشورى في الإسلام أما في الأفعال فإن هناك الكثير من أفعال رسول الله ﷺ تدل على الشورى. ومشورته لأصحابه وهي:

١. شاورهم يوم بدر في التوجه لقتال المشركين[١٩]

٢. شاورهم في أسرى بدر[٢٠].

٣. استشار ﷺ في عقوبة المنافقين الذين آذوه في أهله فقال عليه الصلاة والسلام «**ما تشيرون علي في قوم يسبون أهلي**»[٢١].

٤. شاورهم ﷺ في معركة أُحد أيبقى في المدينة أم يخرج إلى العدو[٢٢].

المطلب الثالث: مجالات العمل بالشورى وحكمها

أ. مجالات العمل بها:

إن الشورى لا تكون في نزول الوحي أي في الثوابت والأمور العقائدية والأحكام التي نزل فيها قرآن أو سنة.

فهناك ثلاثة أقوال في الشورى فيما تكون وفي أي المسائل تستعمل.

١. قال أبو بكر بن العربي: المراد به الاستشارة في الحرب ولا شك في ذلك لان الأحكام لم يكن لهم فيها رأي بقول وإنما هي بوحي مطلق من عند الله عز وجل أما باجتهاد من النبي ﷺ أو من يجوز له الاجتهاد[٢٣]. أما ابن حجر والداودي قالا بأن حكم الشورى خاص في أمور الحرب مما ليس فيه حكم[٢٤].

٢. في كل أمر ليس فيه نص: «ولما لم يخص الله تعالى أمر الدين من أمور الدنيا في أمره ﷺ وجب ان يكون ذلك فيها جميعا[٢٥] أما شيخ الإسلام ابن تيمية فأنه يذكر فوائد الشورى «ولنستخرج منهم الرأي فيما لم ينزل فيه وحي من أمر الحروب والأمور الجزئية وغير ذلك»[٢٦].

٣. والرأي الثالث قال بعضهم إنه خاص بالأمور الدنيوية فقط الحربية وغير الحربية[٢٧] أما الزمخشري فقال: «في أمر الحرب ونحوه مما لم ينزل فيه وحي»[٢٨].

ونلاحظ من الآراء السابقة أن الشورى لم تقتصر على أمور الحرب بل اشتملت على جميع نواحي الحياة سواء في عهد رسول الله ﷺ أو في عهد الخلفاء الراشدين ومن جاء بعدهم، حيث ورد عن الإمام علي ﷺ أنه سأل رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[٢٩][٣٠].

قال علي ﷺ: سالت النبي ﷺ عن يوم الحج الأكبر فقال: يوم النحر[٣١].

وقال كرم الله وجه فيما يرويه عن الرسول ﷺ قال: قلت يا رسول الله ان نزل نبأ أمر ليس فيه بيان أمر ونهي فما تأمرنا قال «شاوروا الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه خاصة»[٣٢]. ويورد ابن حجر في فتح الباري «ففي هذا الحديث المشاورة في بعض الأحكام»[٣٣] مشيراً إلى سيدنا علي ﷺ لما نزلت ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾[٣٤].

قال لي رسول الله ﷺ **ما ترى. دينار**. قلت لا يطيقونه، قال **فنصف دينار** قلت لا يطيقونه. قال **فكم**. قلت شعيرة: قال: انك لزهيد فنزلت «**أأشفقتم**.. فبسببي خفف عن هذه الأمة»[٣٥].

فأشار ابن حجر رحمه الله إلى هذا الحديث على انه مشاورة في غير أمور الحرب وهو من الأمور الدنيوية التي يمكن الاجتهاد فيها.

ب. حكم الشورى:

انقسم العلماء إلى قسمين، فمنهم من يقول بالوجوب ومنهم من يقول بالندب...

فأما الإمام فخر الدين الرازي يقول: «والتحقيق في القول انه تعالى أمر أولي الأبصار بالاعتبار فقال تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ۝٢﴾[٣٦]. وكان عليه الصلاة والسلام سيد أولي الأبصار ومدح المستنبطين فقال تعالى ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾»[٣٧].

ثم: «ظاهر الأمر للوجوب فقوله ﴿وَشَاوِرْهُمْ﴾ يقتضي الوجوب»[٣٨]

أما الجصاص فيقول: «وغير جائز أن يكون الأمر بالمشاورة على جهة تطييب نفوسهم ورفع أقدارهم ولتقتدي الأمة به في مثله لأنه لو كان معلوما عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودهم في استنباط ما شاوروا فيه وصواب الرأي فيما سئلوا عنه لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم ولا رفع لأقدارهم بل فيه إيجاشهم وإعلامهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معمول عليها. فهذا التأويل ساقط لا معنى له»[٣٩].

ومن العلماء المحدثين الذين يقولون بوجوب الشورى:

محمد عبدة[٤٠]. ورشيد رضا[٤١]. والدكتور عبد القادر عودة[٤٢]. وأبو زهرة[٤٣]. ومحمود شلتوت[٤٤]. والدكتور عبد الكريم زيدان[٤٥]. ود.عبد الحميد إسماعيل الأنصاري[٤٦]. وضياء الدين الريس[٤٧]. والدكتور يعقوب الحلبي[٤٨]. والإمام حسن البنا[٤٩]. والمودودي رحمه الله[٥٠]. والإمام الشهيد سيد قطب[٥١]. وعبد العزيز الخياط[٥٢]. ومحمد أبو فارس[٥٣]. ومحمد أسد[٥٤].

فهذا الكم من العلماء الذين قالوا بوجوب الشورى في الحياة السياسية الإسلامية وأكدوا على العمل بها، لأنها من الظواهر التي تحافظ على كيان الأمة السياسي وردع كل

التصدعات التي تحصل ما بين القيادة والشعب أو الراعي والرعية فهي أداة بناء في المجتمع الإسلامي.

ومنهم من قال بأن حكم الشورى هو الندب. كقول الإمام الشافعي رحمه الله[٥٥] «ما أحسن هذا لو كان الحكام يفعلونه يشاورون وينتظرون»[٥٦].

كما أكد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. على استحباب الشورى حيث قال: «لا غنى لولي الأمر عن المشاورة فإن الله تعالى أمر بها نبيه ﷺ »[٥٧].

وذهب أيضا إلى استحباب الشورى[٥٨]. وابن حجر كذلك[٥٩].

أما أبو يعلي والماوردي عدوّها من واجبات الإمام ولم يذكروا الشورى وإنما ذكرت في وظائف أمير الحرب[٦٠] ومنهم من قال بالاستحباب «إن القاضي وإن كان عالماً فينبغي له ألا يدع مشاورة العلماء»[٦١].

الفصل الثاني
الديمقراطية

تمهيد

إن جذور الديمقراطية عميقة في تاريخ الإنسانية كما هي الشورى. إلا أن الديمقراطية الحديثة اتخذت مساراً ماديا ابتعدت فيه عن أصولها اليونانية والمسيحية، مما أدى بالمجتمعات الغربية وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية ان تتخذها عقيدة تدافع عنها لتحقيق مصالح سياسية واقتصادية واجتماعية. بل إن الولايات المتحدة الأمريكية جعلت من الديمقراطية هدفاً تحقق فيه هدم الكيانات السياسية وحتى الاجتماعية، والتي تريد من خلالها السيطرة على مقدرات العالم وكما نراه اليوم على صعيد ما يسمى بمجلس الأمن والأمم المتحدة والمنظمات السياسية والاقتصادية التي أصبحت قيداً على كل من خالف السياسة الأمريكية.

ولعل كلمة الديمقراطية هي من أكثر الكلمات التي أثارت جدلاً بين فقهاء العصر الحديث. وما هي العلاقة بينها وبين الشورى وكثيراً ما تسأل الفقهاء واختلفوا، هل ان الشورى هي الديمقراطية...؟

وهل أن مفردات تطبيق الديمقراطية تؤدي إلى الكفر والخروج من حكم الله.

وانعكس ذلك الجدل إلى ان وصل إلى أوساط المجتمع المسلم الملتزم وغير المسلم.

وبعدما تقدم لنتعرف على أصل كلمة الديمقراطية وما هو المفهوم السياسي لهذه الكلمة.

تعريف الديمقراطية:

فظهرت الصورة الأولى للديمقراطية في المدن الإغريقية القديمة ومارست طبقة المواطنين الأحرار السلطة بطريقة مباشرة..[٦٢].

وانشقت كلمة الديمقراطية من اللغة الإغريقية وهي تتكون من مقطعين (Domo) بمعنى الشعب و(Kratos) أي حكم فيكون معنى الكلمة (حكم الشعب)[٦٣].

أو هي «شكل من الحكم يمارس فيه الشعب السلطة السياسية بالعمل بوصفه السلطة السياسية التي تضع السياسات، أو السلطة النيابية فإن الشعب يمارس السلطة عن طريق اختياره أولئك الذين يضعون السياسات نيابة عنه»[٦٤].

أو هي ذلك النظام الذي ينتخب فيه الحكومة في بلد ما من قبل جميع أبناء الشعب[٦٥].

وعرفها محمد صهيب شريف على أنها «نظام اجتماعي يؤكد قيمة الفرد وكرامة الشخصية الإنسانية ويقوم على أساس مشاركة أعضاء الجمعية في إدارة شؤونها وقد تكون الديمقراطية سياسة وهي ان يحكم الناس أنفسهم على أساس الحرية والمساواة لا تمييز بين الإفراد بسبب الأصل أو الجنس أو الدين أو اللغة وتخضع الأقلية لإرادة الأغلبية»[٦٦].

وعلى هذا الأساس فإن بعض المفكرين يرون بأن الديمقراطية هي المنفذ الوحيد للأمة الإسلامية مما تعانيه من تسلط الأنظمة الاستبدادية الجائرة..

المطلب الأول: الحكومة الديمقراطية وأنواعها:

أ. **الحكومة الديمقراطية** «هي الأداة التي يحكم بها الشعب نفسه والوسيلة التي يعبر بها عن إرادته وسيادته وعن طريقها يمارس السلطة في الدولة»[٦٧].

أي أن الشعب هو الذي يحدد من يقوده ويحكمه وهو الذي يحدد المعايير والأسس التي يسير عليها ذلك الحاكم وإن أخطأ في أحد هذه القوانين فهناك حساب وعقاب فهو موضوع بسلطة الشعب ويخلع بسلطة الشعب.

أي أن الحكم فيها وضعي قانون صنع من قبل البشر أي تتلاعب فيه الأهواء والميول حسب رغبة أو توجه الشخص الذي يكتب هذا القانون.

وأيضاً فهناك أ شكال وأنواع للحكومة الديمقراطية وصور لهذا الحكم أي الديمقراطي وهي.

١. الديمقراطية المباشرة:

وهي ان يباشر الشعب في هذه الصورة السلطة بنفسه دون وسيط حيث يقوم المواطنون بالاجتماع في هيئة جمعية للتصويت على مشروعات القوانين وتعيين القضاة وتصريف الشؤون العامة الخارجية والداخلية(٦٨).

إن هذا النظام يتطلب نضجاً سياسيا عالياً من المواطنين في إدارة وتسيير شؤون المجتمع العامة كما انه يمكن تطبيقه على مجتمع مدينة صغيرة محدودة. الأرض والسكان إضافة إلى ان المسائل الدقيقة والفنية منها لا يمكن مناقشتها من قبل مجموعة الناس المتباينين في مستوياتهم الثقافية والعلمية...

أما إذا كان تطبيق هذا النظام في مجتمع إسلامي وعلى أساس ديمقراطي. فيجب ان يكون مجتمع إسلامي مبني على أخلاق إسلامية عالية وله دراية بالأمور السياسية الشرعية لكي يكون الاختيار مناسب وعلى معايير إسلامية خالية من الأخطاء. ولا تتعارض مع الدين الإسلامي وان كانت القوانين وضعية.

٢. الديمقراطية النيابية:

تقوم الديمقراطية النيابية على أساس انتخاب الشعب لعدد من النواب الذين يكونون البرلمان ويقومون بممارسة السلطة باسم الشعب ونيابة عنه لمدة محدودة (٦٩).

وهذه الصورة توضح لنا بان الشعب لا يمارس السلطة بصورة مباشرة وإنما عن طريق وكلائه المنتخبين الذين ينضمون في مجلس لممارسة السلطة باسم الشعب، كما ان

هذا النظام يعطي الحق للنائب بالتصرف عن وكيله كأن هذا التصرف صادر من الناخب بحق التوكيل.

وهذا النظام ان أريد له التطبيق على مجتمع مسلم لابد من وجود عدة مستلزمات يجب توفرها فضلاً عن المجتمع المسلم الحقيقي الذي بني على أخلاق الإسلام.بعيداً عن الطوبائية فيجب توفر المرشحين المسلمين الذين يقدمون الدين على الدنيا والذين يعتبرون وجودهم في هذا المجلس هو بمثابة الواجب الشرعي. لخدمة دينهم مبتعدين عن المنافع المادية التي توفرها لهم مثل تلك المجالس–النيابية.

٣. الديمقراطية شبه المباشرة:

وهو النظام الذي يُشَرك الشعب في ممارسة الحكم بجوار الهيئة النيابية وتجعله رقيباً عليها وعلى السلطة التنفيذية عن طريق الوسائل التي تتيحها له وهذه الوسائل منها الاستفتاء الشعبي والاعتراض الشعبي الاقتراح الشعبي كما إن للديمقراطية شبه المباشرة مظاهر منها.

أ– حق إقالة النائب من البرلمان.

ب– حق حل البرلمان.

ج–حق عزل رئيس الجمهورية (٧٠).

مما تقدم نجد بأن النظام الديمقراطي شبه المباشر له قوانين وضعية صادرة عن هيئة تسمى مجلس البرلمان ممثلاً للشعب ولكن الحقيقة هي ان المسيطر والمسير لهذا البرلمان هي إرادة بعض الشركات وقسم من النخب السياسية ذات المصالح والقادرة على التأثير على رأي البرلمان والرأي العام ولذلك ترى أغلب القوانين والقرارات الصادرة هي لتلبية حاجات شريحة اجتماعية معينة كما يحدث اليوم في أغلب أو جميع المجتمعات التي تسمى– ديمقراطية– ونحن نقول ان المسلمين هم الذين تراجعوا عن قيادة المجتمع وأنفسهم الذين غيبوا أنفسهم عن الساحات القيادية، وبدأ تأثيرهم بالمجتمع ينعدم حين بدأوا يستهينون بأنفسهم وأشغلتهم صراعاتهم الداخلية عن هدفهم الحقيقي ورحم الله (الندوي) حين قال «السلام المزعوم نتيجة حتمية لانسحاب المسلمين من دورهم القيادي وتراجعهم في الأخلاق

والسمات العظيمة التي كانوا يتصفون بها في تاريخهم الطويل ونتيجة لفقدهم الثقة بقيادة الإسلام العالمية الخالدة الدائمة»(٧١).

الفصل الثالث
الإسلام والديمقراطية

المطلب الأول: نظرة الفقهاء للديمقراطية

إن مفهوم الديمقراطية عند الكثير من فقهاء الأمة وخاصة المعاصرين يتجه نحو الرفض التام لهذا المفهوم على الرغم من أن قسماً كبيراً أتخذ موقفاً أكثر مرونة إلا ان الأكثر رفض الديمقراطية بكل أشكالها وأول سبب لرفض هذا المفهوم هو في التسمية حيث اعتبروها لفظة غريبة على اللفظات الإسلامية.

وتعد الديمقراطية من أكثر القضايا إثارة للجدل في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر وغير المعاصر على حد سواء.

فإن أكثر المفكرين والفقهاء الإسلاميين يعدونها جزءاً من الغزو الثقافي الذي يستهدف الأمة في عقائدها وقيمها الأساسية.

فالشيخ تقي الدين النبهاني مؤسس حزب التحرير يراها بأنها (نظام كفر) فيقول: «إن الديمقراطية نظام حكم وضعه البشر من أجل التخلص من ظلم الحكام وتحكمهم بالناس باسم الدين فهو نظام مصدره البشر ولا علاقة له بوحي أو دين»(٧٢).

وفريق آخر ينظر إليها بأنها المنقذ للأمة مما تعانيه من تسلط الأنظمة الاستبدادية الجائرة «إن الأمة لن تنال من الله نصراً ولن تستحق في الأرض تمكيناً الا إذا حافظت على هذه الخصائص التي منها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يقابله في المصطلح السياسي الديمقراطية»(٧٣).

ويقول آخر بأن «حرية الكلمة والتي تعني غياب المحاسبة من قبل الشعب للحاكم الذي يخطئ حيث لا نجد من يقول أصبت وأخطأت وأحسنت وأسأت وإنما الصوت الوحيد الذي يسمع أصبت وأحسنت فعلى الرغم من الفرق الهائل بين الخطب والوعود التي تسمع قبل الحرب وبين الكوارث التي تنتجها الحرب لم نجد من يقول: أين تلك الوعود؟ أو لماذا؟»(٧٤).

ونحن نقول إن كان لابد من الديمقراطية لوصول المسلمين إلى رأس السلطة فلماذا هذا العدوان وهذه الهجمة التي دون تفكير أو عقل ورفضنا لهذه الكلمة فقط كمفردة ونحن نعمل بها كنظام رغم أنوفنا فنرى الحكام المسلمين ان صح القول واللفظ يصولون ويجولون ويتلاعبون بمقدرات الشعوب العربية دون ان تقال لهم ولو كلمة واحدة.

«فهل هؤلاء الحكام من نوع الآلهة التي لا ينبغي ان تسأل؟ وقد وجدنا في التاريخ من يثور حتى على الإلهة! فهذا الإمبراطور الروماني اغسطين لما غرق أسطوله استشاط غضباً وحطم تمثال نبتون اله البحر فما بال الشعوب العربية لا تحاسب قادتها وزعماءها وهم بشر مثلهم»[٧٥].

فنرى هناك تباين كبير في آراء العلماء المسلمين حول قضية الديمقراطية فبعضهم يحرمها تحريم قطعي والبعض الآخر يرى بأنها مشروع الخلاص للأمة من ظلم الحكام والمستبدين حيث لا مناص من خروجهم الا بالاشتراك في الانتخابات بوجود كتلة إسلامية تسيطر على الساحة الإسلامية وبعد ذلك الاشتراك بالانتخابات وتسلم رأس السلطة بعد الفوز. تؤسس المجتمع على الأخلاق الإسلامية الصحيحة وتبدأ بإعداد جيل إسلامي حقيقي....

فيُظلم الإسلام مرتين المرة الأولى عندما نقول بأن الإسلام هو ضد الديمقراطية بصفة العموم والظلم الأخر هو عند مقارنتنا للنظام الإسلامي والنظام الديمقراطي.

فيقول الأستاذ فهمي هويدي: «المقارنة بين الاثنين خاطئة وادعاء التنافي خطيئة. الأمر الذي يحتاج إلى تحرير أولاً واستجلاء ثانياً»[٧٦].

نعم إن المقارنة بين النظامين هو إجحاف لحقوق الإنسان أو غبن لأن الإسلام كدين سماوي ورسالة ونظام لا يمكن ان يرتقي له أي نظام أخر وإن الديمقراطية هي نظام حديث وفيه من الخروقات الكثير لكن يجب على المسلمين بأن لا يهملوا ما يمكنهم من الاستفادة منه في النظام الديمقراطي.

فحقيقة التوتر بين النظامين هو رفض المسلمين للديمقراطية وليس رفض الإسلام للديمقراطية أي أن الرفض كتسمية وليس كنظام عمل.

حيث يقول بعض المفكرين الغربيين عن أسباب مقت ورفض المجتمع الإسلامي للنظام الديمقراطي.

«بعض الجماعات الإسلامية شجب الأسلوب الغربي للديمقراطية ونظام الحكم الذي أدخله البريطانيون في بلدانهم وكان رد فعلهم السلبي هو في حقيقة الأمر تعبيراً عن رفض عام للنفوذ الاستعماري الأوربي ودفاعاً عن الإسلام ضد زيادة الاعتماد على الغرب بأكثر منه رفضاً إجمالياً للديمقراطية»[٧٧].

فلو تتبعنا بعض مقولات أبناء الدولة الإسلامية على الأقل في نهاية العهد العثماني وما تبعها لوجدنا بأن المجتمع المسلم مجتمع قاصر الفكر وتتلاعب به الأهواء. فالسلطان العثماني سليم الثالث عُزل في بداية القرن التاسع عشر الميلادي (سنة ١٨٠٧) استناداً إلى فتوى اتهمته بأنه فرض على المسلمين أنظمة الكفار لأنه قرر المفتي العثماني عطاء الله أفندي في فتواه أن «كل سلطان يدخل نظامات الإفرنج وعوائدهم ويجبر الرعية على اتباعها لا يكون صالحاً للملك»[٧٨].

وذكر احمد الشامي في مذكراته حول ثورة ١٩٤٨ أنها لم تنجح لأنها أعلنت في بياناتها الأولى الدعوة إلى إقامة «حكم دستوري»[٧٩].

وأيضا قصة احمد لطفي السيد والذي رشح نفسه للانتخابات حيث هدم دعايته الانتخابية خصمه عندما ذكر الآتي (إن الديمقراطية التي يدعو إليها الباشا فكرة غربية تسمح للمرأة بأن تتزوج أربعة لتتساوى مع الرجل في زواجه من أربعة نساء).

هذه هي الانطباعات المستقرة في الذاكرة الإسلامية حول مختلف مفردات المشروع الغربي وهي سلبية على الجملة دون تمحيص أو إعادة نظر في ماهية هذا المشروع وهل من الممكن أن يعمل به.

ونحن نقول وبكل أسى إننا نقف في صف الشعوب العربية الإسلامية حول مقاطعتهم لهذه القضية فمثلاً لو نظرنا إلى ما حل بجبهة الإنقاذ في الجزائر بقيادة عباسي مدني وهذه ما زالت عالقة في الأذهان حيث تدخل الجيش في الجزائر لوقف الانتخابات وإلغاء نتيجتها وإعلان حالة الطوارئ حتى كتب احدهم يقول: «تدخل الجيش أقل كلفة من حكم جبهة الإنقاذ».

وفي لقاء بث على التلفزيون الفرنسي إلى ضرورة تدخل الغرب الديمقراطي للدفاع عن الديمقراطية ضد الخطر الأصولي في العالم العربي وكان هذا في لقاء مع الكاتب الراحل الدكتور فرج فوده في أحد البرامج الذي بثته القناة الفرنسية.

وما حدث في مصر لخير دليل على أن الحكام العرب يخافون من تطبيق فكرة الديمقراطية لكي لا تكون السيطرة والشوكة بيد المسلمين. فعند فوز الإخوان المسلمين في مصر حدث ما حدث وكيف قامت السلطات المصرية باعتقال القيادات من جماعة الإخوان المصرية وظهر على التلفزيون المصري مشهد حين أراد حسني مبارك افتتاح معرض الكتاب بالقاهرة مع بعض المثقفين وهم يقولون له يجب توخي الحذر وعدم الاندفاع في مسيرة التحول الديمقراطي مخافة أن يحدث في مصر ما حدث في الجزائر. أي يسيطر الإسلاميون على سدة الحكم.

أما في فلسطين فهذا مثال حي لازلنا نعيشهُ فعند فوز حماس قامت الدنيا ولم تقعد ودمرت غزة وذبح أبنائنا وإخواننا من الوريد إلى الوريد.

وهذا كله بسبب ممارسة المسلمون للديمقراطية... كم تخيفهم ديمقراطيتنا؟؟؟

ورحم الله الماوردي «لا شيء أسرع في خراب الأرض ولا أفسد لضمائر الخلق من الجور لأنه لا يقف على حد ولا ينتهي إلى غاية»[٨٠].

المطلب الثاني: التقاء الديمقراطية مع الإسلام واختلافهما

بسبب التنامي الحاصل في الجسد الإسلامي وضمور العقل العربي أفرزت عدة تشوهات فكرية والتي لم تعد آياتها خافية على أحد. فدائماً نرى هناك التباس حاصل في هذه المسالة، ألا وهي قضية الديمقراطية.

والمنصف الذي يتتبع الحالة الإسلامية على الأقل في مصر والعالم العربي عموماً. فسوف يخرج بانطباع بان لا يوجد هناك اشتباك مع الديمقراطية ولا عموم المشروع الليبرالي الغربي وإذا لاحظنا الفرق بين التجربة الديمقراطية في الغرب وبين السياسة الاستعمارية للدول الغربية فسوف نلاحظ ان الاشتباك ظل محصوراً في الدائرة الثانية وهي سياسة الاستعمار دون الأولى.

وأيضا ذكر الشيخ محمود شلتوت بصدد «المبادئ الأساسية للإسلام»[٨١]. يزيل كل التباس في الموضوع وعلى صعيد الحركة الإسلامية فإن ما كتبهُ الإمام حسن البنا بهذا الصدد في الأربعينات موجهاً إلى جماهير الإخوان المسلمين انه (ليس في قواعد النظام النيابي ما يتنافى مع القواعد التي وضعها الإسلام) لنظام الحكم... ومن ثم «فهو ليس بعيداً

عن النظام الإسلامي ولا غريباً عنه وبهذا الاعتبار نقول في اطمئنان ان القواعد الأساسية التي قام عليها الدستور المصري لا يتنافى مع قواعد الإسلام وليست بعيدة عن النظام الإسلامي ولا غريبة عنه»[٨٢].

وإن أشهر ما كتب عن الديمقراطية في الخمسينات هو ما كتبه المؤلف الأستاذ عباس محمود العقاد بعنوان «الديمقراطية في الإسلام (سنة ١٩٥٢) حيث قرر في مقدمة الكتاب أن الديمقراطية أنشأها الإسلام لأول مرة في تاريخ العالم»[٨٣].

فإذا كان يراد بالديمقراطية ما صار يقترن بها عادة من وجود مبادئ سياسية أو اجتماعية معينة مثل مبادئ المساواة أمام القانون وحرية الفكر والعقيدة وتحقيق العدالة الاجتماعية وما إلى ذلك أو كفالة حقوق معينة كحق الحياة والحرية والعمل وما أشبه– فلا شك أيضا في أن كل تلك المبادئ متحققة وهذه الحقوق مكفولة في الإسلام غير انه ينبغي أن يلاحظ ان نظرة الإسلام إلى هذه الحقوق من حيث المنشأ الطبيعي قد تختلف فقد تعتبر حقوقاً لله وقد تعتبر حقوقاً مشتركة بين الله والعباد وقد تعتبر نعماً لا حقوق.

ولكن مع كل ذلك لا يؤثر هذا الاختلاف في النظرة في طبيعة تلك الخصائص أو الحالات والنتيجة واحدة وهي أن تضمن له كل هذه الأمور.

أما إذا كان المراد من الديمقراطية ما تعارف على ان نظامها نتيجة تحقيق مبدأ الفصل بين السلطات فهذا أيضا ظاهر في النظام الإسلامي فالسلطة التشريعية منفصلة عن سلطة الإمام أو رئيس الدولة فالتشريع يصدر عن الكتاب والسنة أو الإجماع أو الاجتهاد وهو بهذا مستقل عن الإمام بل هو فوقه ويكون الإمام ملزم ومقيد به وإن الإمامة في الحقيقة وفق هذه المعايير ليس إلا رئاسة السلطة التنفيذية.

أما القضاء فهو مستقل فلا يخضع لرأي الحاكم أو الرئيس وإنما يحكم وفقاً لإحكام الشريعة أي أمر الله وان أريد له أن يبقى قضاء إسلاميا إلا هكذا.

ويمكن تلخيص الفوارق الجوهرية بين الإسلام والديمقراطية بما ما يأتي:

أولاً: إن الأمة في الإسلام ليست هي الرابط بين وحدة المكان أو الدم أو اللغة فهذه روابط صناعية أو عارضة ولكن الرابط الحقيقي هو وحدة العقيدة أي أن كل من اعتنق الدين الإسلامي من أي جنس أو لون أو وطن فهو عضو في دولة الإسلام، فنظرة الإسلام إنسانية عالمية ولكن في الديمقراطية الحديثة فأن المراد بكلمة الأمة أو الشعب إنه شعب محصور

في حدود جغرافية معينة يعيش في إقليم واحد. تجمعه روابط من التقاليد والثقافة والدم والإرث الحضاري.

أي أن الديمقراطية مقترنة بفكرة القومية والعنصرية على عكس ما موجود في الإسلام.

ثانيا: لقد عرف العلامة ابن خلدون الإمامة (لتحقيق مصالح الناس الأخروية والدنيوية الراجعة إليها إذ أحوال الدنيا ترجح كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة).

ولو دققنا في هذا التعريف نجد ان النظام الإسلامي أو الديمقراطية الإسلامية إن صح التعبير تشمل على تحقيق سعادة أمة أو شعب من حيث تحقيق مطالبه في هذه الحياة الدنيا لكن دون نسيان أنها تجمع بجانبها أغراضاً روحية بل ان الأغراض الروحية هي الأولى وهي الأساس وهي الأسمى.

ولكن الأهداف في الديمقراطية الغربية هي أهداف مادية دنيوية تهدف إلى إنماء ثورة أو رفع أجور أو كسب حربي دون وجود أغراض روحية ومثل عليا.

لذلك نرى بأن دولة الإسلام تنظر في أعمالها إلى الآخرة على أنها غاية وتقوم بكل أعمال الخير التي يأمر بها الدين والتي تؤدي إلى رضوان الله ويجب أن تجعل الدين أو القانون الأخلاقي هو المقياس الذي تقيس به أعمالها...

ثالثا: ان السلطة في النظام الإسلامي مقيدة بالشريعة فهي لا تستطيع ان تتصرف الا في حدود هذا القانون وهذا القانون هو الذي يحتويه الكتاب والسنة.

ولكن في الديمقراطية الغربية السلطة مطلقة، فالأمة هي صاحبة السيادة فنراها تعلن الحرب من اجل سيادة شعب على غيره أو الاستيلاء على سوق أو في سبيل سفك الدماء حتى، لذلك هي غير منضبطة بضوابط شرعية تقيدها للسير في الطريق الصحيح.

فالدولة الإسلامية نظام فريد خاص، فالإسلام لا يصح القول بأن يتطابق مع أي نظام آخر ولذلك يجب ان يوضع لها اصطلاح خاص بها فإن أغلب الكتابات الإسلامية اللاحقة التي تعرضت لموضوع النظام السياسي لم تأخذ على الديمقراطية شيئا يتعلق بالقيمة الوضعية وإنما كان هناك وعي بعنصر استقلال الخطاب الإسلامي ومشروعة الحضاري.

وكثيرة هي المؤشرات التي نبهت إلى غلط المقابلة بين الإسلام كدين له عمقه التعقيدي ورسالته العريقة التي تشمل كل حركة المجتمع وبين الديمقراطية كآلية في النظام السياسي.

«ليس من العدل ولا من العلم ان نسمي نظاماً عمره أربعة عشر قرنا باسم حديث أو قديم قد يتفق معه في أمور ويختلف معه في أمور أخرى »[٨٤].

وعند البحث نجد بان الفقيه الكبير أبو الأعلى المودودي يقول عن الديمقراطية أنها «ليست من الإسلام في شيء... فلا يصح ان نطلق كلمة الديمقراطية على النظام الإسلامي ومن ثم يضيف ان مصطلح الحكومة الإلهية أو (الثيوقراطية) هو الأصدق للتعبير في النظام الإسلامي ومن ثم يسارع للتحفظ قائلا ان الثيوقراطية الأوربية تختلف عن الحكومة الإلهية اختلافا كبيرا أو كليا «ففي أوربا طبقة من السدنة مخصوصة يشرعون للناس قانوناً من عند أنفسهم حسبما شاءت أهواؤهم وأغراضهم. ويسلطون الوهيتهم على عامة أهل البلاد متسترين وراء القانون الإلهي فما أجدر مثل هذه الحكومة ان تسمى بالحكومة الشيطانية منها بالحكومة الإلهية»[٨٥].

ومن قال: «من هذه الوجهة- ضرورة الالتزام بشريعة الله في ممارسة الأمة لسلطانها- يعد الحكم الإسلامي ديمقراطياً إلا أنه في حالة وجود الفصل القطعي الشرعي فليس لأحد من المسلمين أو حكامها أو علمائهم أن يغير منه شيئاً»[٨٦].

ومن ثم ظل الدفاع عن القيم الديمقراطية هو الموقف الأساسي لما لا حصر له من الباحثين الإسلاميين الذين تزايد منذ بداية التسعينات دراستهم في النظام السياسي الإسلامي ومسألة الشورى بل نلاحظ ان الشيخ محمد الغزالي المعروف بدفاعه عن الديمقراطية منذ ان اصدر كتابه (الإسلام والاستبداد السياسي عام ١٩٤٩) والذي كان رداً على الأستاذ محمد قطب الذي انتقد الأخذ من القوانين السياسية الأخرى ومنها الديمقراطية في كتابه (التربية الإسلامية) قال الأستاذ قطب: «الذين يقولون في دعواهم نأخذ من الإسلام كذا ومن الديمقراطية كذا ومن الاشتراكية كذا ونظل مسلمين ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [٨٧]

أما الشيخ محمد الغزالي فيقول: «إن الاستبداد كان الغول الذي أكل ديننا ودنيانا فهل يحرم على ناشدي الخير للمسلمين أن يقتبسوا بعض الإجراءات التي فعلتها الأمم الأخرى لما بليت بمثل ما أبتلينا به ان الوسائل التي نخدم بها عقائدها وفضائلنا هي جزء من الفكر الإنساني العام لا علاقة له بالغاية المنشودة وقد رأينا أصحاب الفلسفات المتناقضة يتناقلون الكثير في هذا المجال دون حرج. الحرج كله ان ندع ديننا وأن نزهد في أصوله وقيمه إيثاراً لوجهة أخرى مجلوبة من الشرق أو الغرب»(٨٨).

الاستنتاجات

من خلال هذا الطرح المتواضع لمفهومي الشورى في النظام الإسلامي والديمقراطية بمفهومها الغربي نصل إلى نهايات معلومة وهي:

١. الشورى واجبة شرعاً بموجب الكتاب والسنة ولا يحق لحاكم مسلم ان يتجاوزها إذا خاف الله ورسوله.
٢. لم تحدد الشريعة الإسلامية سواء بالقرآن أو من خلال أحاديث رسول الله ﷺ عدد المسلمين الذين على الحاكم استشارتهم وإنما وضعت هذه المفاهيم فيما بعد عن طريق اجتهاد وإجماع المسلمين والذين سموهم أهل الحل والعقد– إلا أنهم لم يحددوا العدد ولم يحصروا نوعية هذا العدد من حيث الكم والنوع. وإنما اتفقوا على ان يكونوا من أهل الصلاح.
٣. إن هؤلاء– أهل الحل والعقد– ليسوا مشرعين الا في الحالات التي ليس لها حكم واضح في القرآن والسنة ففسح رسول الله ﷺ بالاجتهاد بما جاء في وصيته لأبي ذر الغفاري وعلي بن أبي طالب رضوان الله عليهم. فهم في حقيقة الأمر مراقبون للأمير وبطانته على مدى تطبيقهم لشرع الله ورسوله.
٤. لابد لهؤلاء– أهل الحل والعقد أو المجتهدين– من مراقبة التغيرات التي تحدث في المجتمع الإسلامي على مستوى الزمان والمكان وحل المعضلات التي تتعرض حياة المسلم نتيجة لهذه المتغيرات عن طريق استنباط الأحكام الشرعية التي تتوافق مع الكتاب والسنة. وهذا هو الخط والمجال الحيوي التي تتحرك فيه الشريعة الإسلامية التي

مازالت تتحدى الزمن وحينما ضعفت هذه المعطيات ضعفت معها امتنا الإسلامية وتخلفت.

٥. إذا كان تعيين– أهل الحل والعقد– من قبل الخليفة فلابد ان يكونوا ممن يوالونه في كل شيء وإذا كان غير ذلك فمن هو الذي ينتخبهم وكيف يتم انتخابهم. بطريقة الاقتراع السري أو العلني المباشر أو غير المباشر.

٦. ليس القيمة الحقيقية– لأهل الحل والعقد– في تقديم المشورة للحاكم أو الخليفة وإنما القيمة في مراقبة تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية. فليس لهم حق التشريع الا بالقدر الذي يحسم المسائل الخلافية وفق المذاهب والفرق الإسلامية وبذلك تتحقق وحدة الأمة لو توفر حاكم أو سلطان أو خليفة لديه من القدرات القيادية التي تؤهله من قيادة الأمة بشكل فعال وقوي ويطبق قول الله (فإذا عزمت فتوكل).

٧. إن التلاقي في الشورى والديمقراطية في إدارة المجتمع عن طريق أهل الحل والعقد ووفق دستور في الأول سماوي لا يقبل التبديل ولا يخضع إلى الهوى وفي الثانية أرضي دنيوي نابع من الهوى في بعض الأحيان محققاً لمصالح من يشرعونه.

٨. وبناءً على ذلك فإن التطبيق الديمقراطي أو الشورى لا اختلاف بينهم الا في الجوانب الفقهية فمجلس البرلمان منتخب من قبل المجتمع وفقاً للتزييف في البرنامج في بعض الأحيان. ومجلس أهل الحل والعقد ينعقد وفقاً للمتميزين من شرائح المجتمع التي تؤمن بأن الإسلام هو الحل وان القرآن هو الدستور وان مصادر التشريع إلهية.

ويبقى الجدل محتدم بين هذا وذاك مادامت الأمة الإسلامية تعيش حالة من النكوص الحضاري والاجتماعي السياسي تتحكم فيها إرادة الأجنبي الكافر الذي يطوع حتى المفردات اللغوية لمصالحه الخاصة وربما يدفع في بعض الأحيان إلى تشويه معاني التطبيقات الإسلامية من اجل تسويق ما يراه مناسب لمصالحة.

الهوامش

[١] محمد الغزالي، الإسلام والاستبداد السياسي، دار الكتاب العربي، القاهرة، ص ١٩.

[٢] فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، مطابع الأهرام التجارية، مصر – قلبوب،١٩٩٣.

[٣] حسن البنا، مجموعة الرسائل، ص ٣٩٨.

[٤] أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهديه، ص ٣٣.

[٥] فتح الباري ١٣/ ٣٤١.

[٦] المعجم الوسيط (ج ١) ص ٥١.

[٧] لسان العرب مادة (شور) ٤/ ٤٣٤– ٤٣٦.

[٨] الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، ص ٤٢٢.

[٩] الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، عبد الرحمن عبد الخالق، ١٤ ص، ١٩٧٥، الدار السلفية، ودار القلم.

[١٠] د.محمود الخالدي، نظام الشورى، ص ١٦.

[١١] د.محمود بابلي، الشورى في الإسلام، دار الإرشاد، بيروت، بلا طبعة، ص ٢١.

[١٢] د.محمد احمد مقني، ص ٦٤.

[١٣] قواعد نظام الحكم في الإسلام، د.محمود عبد المجيد الخالدي، ص ١٧٣.

[١٤] الحكم في الإسلام، تقي الدين، بلا طبعه، ص ١١١.

[١٥] سورة آل عمران: ١٥٩.

[١٦] سورة الشورى: ٣٨.

[١٧] فتح الباري (٣٤٠/١٣)، السيوطي الدار المنشور (٢/ ٩٠) ورواه البيهقي، سنن البيهقي (١٠/ ١٠٩).

[١٨] سنن أبو داود، باب الشورى (عون المعبود ١٤/ ٣٦)، مسند الإمام احمد ٥/ ٢٧٤، ابن ماجة الأدب رقم ٣٧٤٥، ٣٧٤٦، الترمذي (حديث رقم ٢٨٢٢ كتاب الأدب باب ان المستشار مؤتمن)، الطبري مجمع الزوائد ٨/ ٩٧.

[١٩] مسلم، كتاب الجهاد والسير باب في غزوة بدر، الحديث رقم ١٧١٧ (١٤٠٣/٣)، سيرة ابن هشام (٦١٤/٢) .

[٢٠] مسند احمد ٣/ ٢٤٣، الإمام مسلم، كتاب الجهاد، رقم الحديث ١٧٦٣ (٣/ ١٣٨٤).

[٢١] مسلم كتاب النوبة، حديث رقم (٤/ ٢١٣٧) ٥٨- ٢٧٧٠.

[٢٢] سيرة ابن هشام، (٣/ ٦٣).

[٢٣] أحكام القرآن، ١/ ٢٩٧.

[٢٤] فتح الباري، ١٣/ ٣٤٠.

[٢٥] أحكام القرآن، ٢/ ٢٣٠.

[٢٦] السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص ١٥٨.

[٢٧] ينظر: فتح الباري، ١٣/ ٣٤٠.

[٢٨] الكشاف، للزمخشري، ١/ ٤٧٤.

[٢٩] الصلابي، علي بن ابي طالب، ص ٦٢.

[٣٠] سورة التوبة: ٣.

[٣١] سنن الترمذي، رقم ٩٧٠.

[٣٢] منهج علي بن أبي طالب في الدعوة إلى الله، ص ٧٨ ، د.سليمان بن قاسم العبد، دار الوطن، الرياض، ط١ ،١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

[٣٣] فتح الباري ١٣/ ٣٤٠.

[٣٤] سورة المجادلة: ١٢.

[٣٥] رواه ابن حبان وصححه (الفتح ١٣/ ٣٤٠)، رواه الترمذي في السنن (٥٩) (٥/ ٤٠٦).

[٣٦] سورة الحشر: ٢.

[٣٧] سورة النساء: ٨٣.

[٣٨] التفسير الكبير، للرازي، ٩/ ٦٧، ط ٢٠.

[٣٩] أحكام القرآن، الجصاص ٢/ ٥٥، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار المصحف.

[٤٠] انظر تفسير المنار، ٤/٤٥، ط ٣٠.

[٤١] انظر تفسير المنار، ٤/٤٥، ط ٣٠.

(٤٢) الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص ١٩٤.

(٤٣) ابن حزم، ص ٢٥٢.

(٤٤) الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، ص ٤٣٨ فما بعدها، ط ٨١.

(٤٥) أصول الدعوة، د.عبد الكريم زيدان، ص ٢٠٧.

(٤٦) الشورى وأثرها في الديمقراطية، د.عبد الحميد، ص ١٠٨.

(٤٧) النظريات السياسية في الإسلام، ضياء الدين، ص ٣٣٣.

(٤٨) مبدأ الشورى في الإسلام، يعقوب الملبجي، ص ١٠٠.

(٤٩) مجموعة رسائل الإمام، ص ٢١٣.

(٥٠) نظرية الإسلام السياسية، ص ٣٠، المودودي.

(٥١) في ظلال القرآن، الإمام الشهيد سيد قطب، ج٤، ص ٥٠١.

(٥٢) النظام السياسي في الإسلام، محمد أبو فارس، ص ٨٩.

(٥٣) النظام السياسي في الإسلام، عبد العزيز الخياط، ص ٩٠.

(٥٤) منهاج الإسلام في الحكم، محمد أسد، ترجمة منصور محمد ماضي، دار العلم للملايين، بيروت،١٩٥٧، وغيرهم كثير.

(٥٥) انظر الأم: ٥/ ١٨، ط٢.

(٥٦) مغني المحتاج: ١١/ ٣٩٦.

(٥٧) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص ١٥٧، مجموعة الفتاوي ٢٨/ ٣٨٦.

(٥٨) زاد المعاد ٢/ ١٤١، أعلام الموقعين ٤/ ٢٥٦.

(٥٩) فتح الباري: ١٣/ ٣٤١.

(٦٠) الأحكام السلطانية أبي يعلى، ص ٤٥، وللماوردي، ص ٤٣.

(٦١) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٢٥/٤، والنووي في روضة الطالبين ١١/ ١٤٢، والشربيني في مغني المحتاج ع/ ٣٩، ١٣٧٧هـ، والإمام السرخسي في المبسوط ١٦/ ٧١، وهذا القول الذي ذكره هو له.

(٦٢) النظم السياسية/ أسس التنظيم السياسي- الدولة- الحكومة الحقوق والحريات، الدكتور عبد الغني بسيوني، عميد كلية الحقوق- جامعة الإسكندرية- الدار الجامعة، بيروت، ١٩٨٤.

(٦٣) كل ما يتعلق بالديمقراطية، رسالة الأستاذ الدكتور أنور احد رسالات الديمقراطية بين الفكر الفردي والفكر الاشتراكي التي نوقشن أمام كلية الحقوق بجامعة القاهرة عام ١٩٧١.

(٦٤) جفري روبرت والسترادواردز المعجم الحديث للتعليل السياسي ترجمة سمير الجلبي، الدار العربية للمطوعات، بيروت، ١٩٩٩م.

(٦٥) مجموعة مؤلفين، قاموس أكسفورد. لندن، جامعة أكسفورد، ١٩٩٨م.

(٦٦) محمد صهيب الشريف، تعاريف في أزمة الفكر السياسي العربي، للدكتور رضوان السيد والدكتور عبد العزيز بلفزيز، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٠، ص ١٧٠- ١٧١.

(٦٧) النظام السياسي، أسس التنظيم السياسي الدولة الحكومة الحقوق والحريات العامة، د.عبد الغني بسيوني عبد الله، الدار الجامعة، بيروت، ١٩٨٤، ص ١٨٩.

(٦٨) المبادئ الدستورية العامة، د.عثمان خليل عثمان، مكتبة عبد الله وهبة، ١٩٤٣، ص ١٩٧.

(٦٩) النظم السياسية والقانون الدستوري، د.محسن خليل منشأة المعارف، الإسكندرية، ط٢، ١،١٩٧ ص ٢٠٠.

(٧٠) النظم السياسية والقانون الدستوري، د.محسن خليل منشأة المعارف، الإسكندرية، ط٢، ١٩٧١، ص ٢٠٠.

(٧١) أبو الحسن الندوي العالم الإسلامي، وأخطار جديدة في مجلة البعث الإسلامي، الهند ع ٨، تشرين الأول، ١٩٩٦م: ٤١/ ٤-٦.

(٧٢) الديمقراطية نظام كفر، بلا ص، من منشورات حزب التحرير.

(٧٣) الإسلام والاستبداد السياسي، محمد الغزالي، دار الكتاب العربي، القاهرة ، ص ١٩.

(٧٤) المسلمون وقضية فلسطين، أبو الحسن الندوي، ص ٦٤- ٦٥.

(٧٥) نفس المصدر السابق، ص١٢١.

(٧٦) الإسلام والديمقراطية، فهمي هويدي، مطابع الأهرام التجارية، مصر – قلبوب، ١٩٩٣.

(٧٧) جون ل. اسبوزيتو وجيمس ب. بسكاتوري، الديمقراطية والإسلام، مجلة مبدل أسست جورنال١٩٩١، مجلد ٤٥، عدد٣.

(٧٨) شتات الثورة الإيرانية، د.ابراهيم الدسوقي، ص ٤٩- ٦٠.

(٧٩) رياح التغيير في اليمن، ص ٩٠.

(٨٠) أدب الدنيا والدين، الماوردي، تحقيق مصطفى السقا دار العلم الحديثة، بيروت، ١٩٥٥، ص ١٤١- ١٤٢.

(٨١) من توجيهات الإسلام، محمود شلتوت، ص ٥٧٦.

(٨٢) مجموعة رسائل، مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي، حسن البنا، ص ٣٩٨.

(٨٣) موسوعة العقاد، القرآن والإنسان، ج٤، ص ٦٨٧.

(٨٤) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ظافر القاسمي، ج١، ص ٣٨٨.

(٨٥) نظرية الإسلام وهدية، أبو الأعلى المودودي، ص ٣٣.

(٨٦) نفس المصدر السابق، ص ٣٥.

(٨٧) سورة البقرة: ٥٨.

(٨٨) محمد الغزالي، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص ٢١١.

المصادر

القرآن الكريم.

١. أحكام القرآن، الجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار المصحف.
٢. أدب الدين والدنيا، الماوردي، تحقيق مصطفى السقا، دارالعلم الحديثة، بيروت، ١٩٥٥م.
٣. أسس التنظيم السياسي ا\ن الدولة، الحكومة، الحقوق، الحريات، الدكتور عبد الغني بسيوني، عميد كلية الحقوق جامعة الإسكندرية، الدار الجامعة، بيروت، ١٩٨٤م.

٤. أصول الدعوة، د.عبد الكريم زيدان، بغداد، ٢٠٠١م.
٥. أعلام الموقعين.
٦. الأحكام السلطانية، الماوردي، دار الحرية، بغداد، ١٩٩٨م.
٧. الإسلام عقيدة وشريعة، محمد شلنون، بلا ط ، ١٩٨١م.
٨. الإسلام والاستبداد السياسي، محمد الغزالي، دار الكتاب العربي، القاهرة.
٩. الإسلام وأوضاعنا السياسية، الندوي، الدار الكويتية، ١٩٧١م.
١٠. الأم، الإمام الشافعي محمد بن إدريس أبو عبد الله، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ.
١١. الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، ابن تيمية.
١٢. التفسير الكبير، أبو بكر الرازي فخر الدين محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
١٣. الديمقراطية نظام كفر، منشورات حزب التحرير، بدون معلومات نشر.
١٤. الديمقراطية والإسلام، جون ل. اسبوزينوومبس، بمجلة ميدل اس جوزال، مجلد(٤٥)، عدد ٣، عام ١٩٩١م.
١٥. الشورى في الإسلام، د.محمود بابلي، دار الإرشاد، بيروت، بلا ط.
١٦. الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، عبد الرحمن عبد الخالق، الدار السلفية ودار القلم، عام ١٩٧٥م.
١٧. الشورى واثرها في الديمقراطية، د.عبد الحميد.
١٨. العالم الإسلامي وأخطار جديدة، ابو الحسن الندوي، مقالة نشرت في مجلة البعث الإسلامي، الهند، العدد (٨) تشرين الأول عام ١٩٩٦م.
١٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، احمد بن علي بن حجر أبو الفضل، دار المعرفة، بيروت.
٢٠. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، تحقيق عبد الرزاق مهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢١. المبادئ الدستورية العامة، د.عثمان خليل عثمان، مكتبة عبد الله وهبة، ١٩٤٣م.
٢٢. المسلمون وقضية فلسطين، أبو الحسن الندوي، الهند، بلا ط.

٢٣. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، احمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة، تحقيق مجمع اللغة العربية.
٢٤. النظام السياسي في الإسلام، عبد العزيز الخياط، دار السلام، عمان، ١٩٩٩م.
٢٥. النظام السياسي في الإسلام، محمد أبو فارس، دار الفرقان، عمان، ط٢، ١٩٨٦م.
٢٦. النظريات السياسية في الإسلام، ضياء الدين الريس.
٢٧. النظم السياسية والقانون الدستوري د.محسن خليل، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط٢، ١٩٧١م.
٢٨. تعاريف في أزمة الفكر السياسي العربي، د.رضوان السيد ود. عبد العزيز بلفنزرير، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٠م.
٢٩. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، ط٢، ١٩٤٧م.
٣٠. جفري روبرت والسترادواردز، المعجم الحديث للتعليم السياسي، ترجمة سمير الحلبي، الدار العربية للمطبوعات، ١٩٩٩م.
٣١. دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، محمد الغزالي.
٣٢. رياح التغيير في اليمن، احمد الشامي، بلا ط ، ١٩٤٨م.
٣٣. زاد المعاد.
٣٤. سنن أبو داود، سليمان بن الأشعث، تحقيق محمد علي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، بلا ط.
٣٥. سنن الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق احمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط بلا.
٣٦. سيرة ابن هشام، السيرة النبوية، ابن هشام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ،١٩٧١م.
٣٧. صحيح الإمام مسلم، الإمام مسلم، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩١م.
٣٨. في ظلال القرآن، الإمام الشهيد سيد قطب، دار الشرق، بيروت، ط٥، ١٩٨٨م.
٣٩. قاموس اكسفورد، مجموعة مؤلفين، لندن جامعة اكسفورد، ١٩٩٨م.
٤٠. قواعد نظام الحكم في الإسلام، د.محمود عبد المجيد الخالدي، ط بلا.
٤١. كل ما يتعلق بالديمقراطية، رسالة الأستاذ الدكتور، نوقش إمام كلية الحقوق بجامعة القاهرة، عام ١٩٧١م.

٤٢.لسان العرب، محمد بن مكرم لن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت ط١.
٤٣.مبدأ الشورى في الإسلام، يعقوب المبلجبي.
٤٤.مجمع الزوائد، الطبري علي بن بكر، دار الديان للتراث، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٤٥.مجموعة رسائل، الإمام حسن البنا المؤسسة الإسلامية، بيروت، ط بلا.
٤٦.مسند احمد، الإمام احمد، القاهرة، مؤسسة قرطبة، ط بلا.
٤٧.مفاهيم سياسية شرعية، د.محمود احمد مفستي، دار النشر، عمان، ١٩٩٨م.
٤٨.من توجهات الإسلام، محمد شلتوت.
٤٩.منهاج الإسلام في الحكم، محمد اسد، ترجمة منصور، ترجمة منصور محمد ماضي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٥ م.
٥٠.منهج علي بن ابي طالب في الدعوة الى الله، د.سليمان بن قاسم العيد، دار الوطن، الرياض، ط١، ٢٠٠٢م.
٥١.موسوعة العقاد، القرآن والإنسان، العقاد، ج ٤.
٥٢.نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ظافر القاسمي، ج١.
٥٣.نظام الشورى في الإسلام، د.محمود الخالدي، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، بلا ط.
٥٤.نظرية الإسلام السياسية، المودودي، دار الكتب، القاهرة، ١٩٥١م.
٥٥.نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون الدستوري، دار الفكر، دمشق، ١٩٦٤م.

أثر الزواج في ضوء نظرية الاستخلاف من خلال مقاصد الشريعة

د. صلاح الدين محمد قاسم النعيمي

كلية الشريعة

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه.

أما بعد...

فقد أكد الإسلام على أهمية الزواج في كتابه الكريم قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١ ﴾ [النساء].

فالزواج فضل من الله تعالى ومنة على عباده، إذ خلق لكل امرئ زوجاً يسكن إليه ويتحمل معه هموم الحياة وأعبائها.

من هنا نجد أن النبي ﷺ حث الشباب على الزواج فقال:«**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج**»[١] بل نجد انه ﷺ جعل الزواج سنة متبعة من سنن الإسلام فقال لمن أعرض عن الزواج «**وانكح النساء وهذه سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني**»[٢].

نعم فمن رغب عن سنة رسول الله ﷺ فليس منه بدليل أن المجتمعات التي لا تلقي للزواج بالاً نجد الأمراض قد توغلت فيها كمرض الايدز والزهري والسيلان وما إلى ذلك من إمراض، كل ذلك بسبب ابتعادهم عن الطريق الصحيح الذي رسمه الله تعالى للحفاظ على النوع البشري ألا وهو الزواج فتركوه بحجة الحرية الشخصية، فانتشر فيهم الزنا واللواط ونكاح المحارم ونحو ذلك وأصبحت هذه المجتمعات ينطبق عليها قوله تعالى﴿ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ ١٧٩ ﴾الأعراف.

فالزواج هو الحصن الحصين للمجتمع، إذ يتعاون الزوجان على بناء أسرة متماسكة حتى تكون لبنة قوية في البناء الاجتماعي، وهذا بدوره يؤدي إلى بقاء النوع البشري إلى ما شاء الله تعالى، فضلاً عن منع اختلاط الأنساب وبهذا تتحقق نظرية الاستخلاف ويتحقق المقصد الأساس للزواج وهو التكاثر والتناسل.

من هنا جاء اختيار الموضوع أملاً في توضيح اثر الزواج وما يترتب عليه من علاقة وثيقة بينه وبين الاستخلاف البشري من خلال مقاصد الشريعة.

وكانت خطتي في البحث أن قسمته إلى مقدمة و ثلاثة مباحث وخاتمة.

أما المقدمة: فبينت فيها أهمية الزواج وحرص الإسلام عليه.

أما المبحث الأول: فقد تضمن التعريف بالموضوع بصورة مختصرة

وأما المبحث الثاني: فذكرت فيه الصلة الوثيقة بين الزواج من جهة ونظرية الاستخلاف ومقاصد الشريعة من جهة أخرى.

وجاء المبحث الثالث: ليوضح أهم المعوقات التي تواجه الزواج.

وقد ختمت الموضوع بخاتمة بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

وختاماً...الله اسأل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم وان ينفع به المسلمين والحمد لله رب العالمين

المبحث الأول
التعريف بالموضوع

أود قبل التعرض للمبحث الرئيس من هذا البحث (أثر الزواج في ضوء نظرية الاستخلاف من خلال مقاصد الشريعة) أن استعرض فقرات الموضوع بصورة مختصرة ليتسنى لنا مناقشة الموضوع فيما بعد بإذن الله، وعليه فان دراسة هذا المبحث تتطلب توزيعه على ثلاثة مطالب كالآتي:

المطلب الأول: الأثر والزواج

المطلب الثاني: نظرية الاستخلاف

المطلب الثالث: مقاصد الشريعة

المطلب الأول: الأثر والزواج

أولاً: الأثر

أ- **الأثر في اللغة:** بقية الشيء، أو الخبر، والجمع: أثار وأثور، ويقال: اثر فيه تأثيراً: ترك فيه أثراً[٣].

ب- **الأثر في الاصطلاح:**

لا يخرج استعمال الفقهاء والأصوليين للفظ (الأثر) عن هذه المعاني اللغوية، فالفقهاء يطلقونه بمعنى: البقية على بقية النجاسة، فيقال: أثر النجاسة في باب الطهارة، وأثر النكاح وهو حل الاستمتاع، ونحو ذلك.

أما المحدثون فيطلقونه بمعنى: الخبر، فيريدون به الحديث المرفوع والموقوف أو المقطوع، وبعضهم يطلقه على الموقوف فقط.

أما الأصوليون فيطلقونه بمعنى: ما يترتب على الشيء، وهو المسمى عندهم بالحكم[٤].

ثانياً: الزواج

أ- في اللغة: الزواج: الاقتران، تقول العرب زوج الشيء، وزوجه إليه، قرنه به ﴿كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٥٤﴾﴾[٥] أي: قرناهم بهن، وقوله تعالى﴿ٱحْشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُواْ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾﴾[٦] أي: وقرناهم[٧] وكل شيئين اقترن أحدهما بالآخر فهما زوجان.

لذا يطلق على كل من الرجل والمرأة اسم الزوجين إذا اخترنا بقصد زواج[٨] قال تعالى مخاطباً أدم عليه السلام ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾[٩] ويطلق لفظ التزويج على النكاح، وهذا ما نجده كثيراً عند الفقهاء فهم يستعملون لفظة النكاح بدل التزويج.

والنكاح في اللغة: الضم والجمع، تقول: تناكحت الأشجار إذا تمايلت، وانضم بعضها إلى بعض، وأصل النكاح في كلام العرب: الوطء، وقيل للتزوج نكاح لأنه سبب للوطء المباح[١٠].

وسمي العقد المعروف بين الرجل والمرأة باسم (النكاح) لأن كل واحد من الزوجين يرتبط به، ويقترن به.

وسمي النكاح نكاحاً لما فيه من ضم أحد الزوجين إلى الآخر شرعاً، إما وطأ وإما عقداً، حتى صار فيه كمصراعي الباب[١١].

الزواج في الاصطلاح:

تنوعت عبارات الفقهاء قديماً وحديثاً في تعريف الزواج ومن يدقق النظر في هذه التعريفات يجدها بظاهرها تفيد حل استماع الرجل بالمرأة، ولأن الزواج من الموضوعات التي أشبعت بحثا، لذا فاني اكتفي بالتعريفات الآتية لحصول المراد:

التعريف الأول: «عقد يفيد ملك المتعة قصداً»[١٢].

شرح التعريف:

ملك المتعة: أي اختصاص الرجل ببضع المرأة وسائر بدنها من حيث التلذذ والاستمتاع دون سواه.

قصداً: خرج به ما يفيد تلك المتعة ضمناً، كما إذا اشترى جارية فإن عقد شرائها يفيد حل وطئها ضمناً وهو ليس عقد نكاح كما لا يخفى[١٣].

التعريف الثاني: «انه عقد لحل استمتاع بأنثى غير محرم ومجوسية وأمة كتابية بصيغة لقادر محتاج أو راج نسلاً»[١٤].

التعريف الثالث:[١٥] «هو عقد وضعه الشارع ليفيد بطريق الأصالة اختصاص الرجل بالتمتع بامرأة لم يمنع مانع شرعي من العقد عليها وحل استمتاع المرأة به».

فهذا التعريف يفيد أن الزواج يحل استمتاع كل من الزوجين بالآخر متى تم العقد، وأن الزوج يختص بالتمتع بزوجته فلا يحل لأحد أن يتمتع بها ما دام العقد قائماً ولو حكماً، أما الزوجة فيحل لها التمتع بزوجها دون أن يختص بذلك التمتع حيث يباح له شرعاً أن يضم إليها ثانية وثالثة ورابعة إن وجد سبب مشروع لذلك[١٦].

التعريف الرابع:[١٧] «الزواج عقد يفيد شرعاً حل استمتاع كل من الزوجين بالآخر على الوجه المشروع».

مشروعية الزواج:

الزواج مشروع بالقرآن الكريم والسنة والإجماع ويمكننا أن نوجز ذلك بالآتي:

أولاً: القرآن الكريم: رغب القرآن الكريم في آيات كثيرة على الزواج، منها:

أ- **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾[١٨].

أي خلق لكم من جنسكم إناثاً تكون لكم أزواجاً، وجعل بينهم وبينهن مودة وهي المحبة، ورحمة وهي الرأفة، فإن الرجل يمسك المرأة إما لمحبته لها أو الرحمة بها بان يكون لها منه ولد[١٩].

ب- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْۚ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾ ﴾[٢٠].

ج - قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴿٣﴾ ﴾[٢١].

ثانياً: السنة النبوية

حث رسول الله ﷺ الشباب على الزواج فقال في الحديث الصحيح «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة**[٢٢] **فليتزوج، فأنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء**»[٢٣]، وقوله ﷺ «**الدنيا متاع وخير متاعها المرأة الصالحة**»[٢٤].

ثالثاً: الإجماع:

أجمع المسلمون على أن الزواج مشروع في الإسلام[٢٥].

حكم الزواج:

مع أن فقهاء المسلمين أجمعوا على أن الزواج مشروع في الإسلام إلا إنهم اختلفوا في حكمه بحسب طلب الشارع فعله أو تركه، وخلاصة ذلك الآتي:

١-الوجوب: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الزواج واجب إذا تيقن الإنسان الوقوع في الزنا إن لم يتزوج وكان قادرا على مؤن الزواج من مهر ونفقة ونحو ذلك[٢٦].

٢-التحريم: يحرم الزواج إذا تيقن الشخص ظلم المرأة والإضرار بها[٢٧].

٣-الكراهة: يكره الزواج إذا خاف الشخص الوقوع في الجور والضرر خوفا لا يصل إلى حرمته اليقين إذا تزوج لعجزه عن الإنفاق أو أساء العشرة ونحو ذلك.

٤-الندب: أو الاستحباب أو السنة على اختلاف الألفاظ والتعابير فالمعنى واحد وهو أن النكاح مرغوب فيه في الإسلام وهذا مذهب جمهور الفقهاء إذا كان الشخص معتدل المزاج بحيث لا يخشى الوقوع في الزنا إن لم يتزوج ولا يخشي عليه ظلم زوجته.

قلت: وحالة الاعتدال هي الغالبة عند أكثر الناس، لذا فاني أميل إلى الرأي الرابع وهو الندب يؤيده أن النبي ﷺ وسلم تزوج وداوم عليه ورغب فيه وكذلك أصحابه ﷺ تزوجوا وداوموا عليه وتابعهم المسلمون في الزواج والمداومة، والمتابعة دليل السنية[٢٨].

المطلب الثاني: نظرية الاستخلاف

أ- الاستخلاف في اللغة:[٢٩]

الخلافة: الوكالة أو النيابة عن المخلوق والخليفة من يخلف غيره وينوب عنه أو هو الذي يستخلف ممن قبله، والجمع خلائف قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ﴾[٣٠] نقول: جاء خلافه، أي بعده، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ ﴾ أي بعدك والخلف: النسل والخلف بالتحريك الولد الصالح يبقى بعد أبيه واخلف فلان لنفسه إذا كان قد ذهب له شيء فجعل مكانه آخر.

والاستخلاف: إقامة خلف يقوم مقام المستخلف على شيء ما.

ب – الاستخلاف في المصطلح الفقهي:

«هو النيابة أو القوامة بحسب مدركات البشر الفقهية»[٣٢]، وهذا التعريف الفقهي يعد مطابقاً للتعريف اللغوي[٣٣]، قال الأصفهاني[٣٤] «والخلافة النيابة عن الغير إما لغيبة المنوب عنه وإما لموته وإما لعجزه وإما لتشريف المستخلف، وعلى هذا الوجه الأخير استخلف الله تعالى أولياءه في الأرض»[٣٥] **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ﴾[٣٦]

ولتوضيح ذلك أرى أن نتتبع مادة (خ، ل، ف) في القرآن الكريم، فالمتتبع لمادة (خ، ل، ف) ومشتقاتها يجد أنها وردت في القرآن الكريم حوالي ست وعشرين ومئة مرة يدور مئة وخمس عشرة منها حول استعمالات تتعلق بعلاقة الإنسان بربه وأساسها الطاعة (العبودية) واثبات ذلك لله فقط، وتدور إحدى عشرة آية منها حول استعمالات تتعلق بعلاقة الإنسان

بالكون التي تقوم على أساس الاستخلاف (السيادة)، ويدخل في استخدام مادة (خ ل ف) وما ينتج عنها من مشتقات بعض المصطلحات ذات الصلة المباشرة مثل التمكين والاستعمار والتسخير (٣٧).

وسأستعرض الآيات التي تتعلق بالاستخلاف، ولاسيما استخلاف الأجيال الذي يؤدي إلى بقاء البشرية وذلك عند كلامي عن اثر الزواج في نظرية الاستخلاف في البحث الثاني بإذن الله.

أنواع الاستخلاف:

يقسم العلماء الاستخلاف إلى ثلاثة أنواع هي:

١- الاستخلاف الاجتماعي.

٢- الاستخلاف الاقتصادي.

٣- الاستخلاف السياسي.

الاستخلاف الاجتماعي:

إن الله تبارك وتعالى استخلف بني آدم في الأرض قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً** ﴾(٣٨) أي مستخلف في الأرض خليفة ومصيّر فيها خلفاً(٣٩).

ولابد لهذا الإنسان البشري في الحياة الدنيا أن يقوم بأعمار الأرض التي يعيش عليها لكي يكون أهلا للاستخلاف **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ **هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ** ﴾(٤٠).

والاستعمار: طلب العمارة والطلب يدل على الوجوب، واتفق أهل العلم مستدلين بالآية آنفة الذكر على وجوب عمارة الأرض بناءً وتشييداً وصناعةً وتطويراً للموارد الموجودة أو استخراجها.

قلت: وهذا كله يستوجب المحافظة على النوع البشري، وهذا لا يكون إلا على وفق السنن الإلهية التي تسير عليها البشرية، من هنا نجد أن الله تعالى شرع قوانين عديدة للمحافظة على النوع البشري من الانقراض، منها قانون الزواج الذي بدوره يؤدي إلى تكوين

الأسرة التي تعد الركيزة الأساس في الاستخلاف الاجتماعي، وكذلك حرم القتل وجعل عقوبته شديدة وهي الخلود في النار، وجعل الطلاق ابغض الحلال إليه لأنه يؤدي إلى هدم الأسرة، وكذلك جعل الله تبارك وتعالى جناية من كان سبباً في هدم الأسرة مساوية عن من كان سبباً في تدمير قرية وهلاك أهلها، فبعد أن بين جل في علاه أحكام الطلاق في سورة الطلاق **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ **وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨﴾** ﴾[٤١] فعطف تدمير القرية على الطلاق الذي هو هدم الأسرة، وهذا يدل على خطورة هدم الأسرة.

مما تقدم يمكننا القول أن الاستخلاف الاجتماعي هو أهم أنواع الاستخلاف لأن قيام الحياة وأعمار الأرض والمحافظة على النوع البشري من الانقراض لابد له من وجود الاستخلاف الاجتماعي، لذا فان كلاً من الاستخلاف السياسي والاقتصادي لا يتم إلا بوجود الاستخلاف الاجتماعي فهو الأصل وما عداه فرع، ذاك لأن الاستخلاف الاجتماعي إذا كان مفككاً فأنه سيخلف نظاماً سياسياً منهاراً وهذا بدوره سيفرز قيادات سياسية غير مؤهلة لقيادة الجمهور التي قال عنها رسول الله ﷺ «**سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ سَنَوَاتٌ خَدَّاعَاتٌ يُصَدَّقُ فِيهَا الْكَاذِبُ وَيُكَذَّبُ فِيهَا الصَّادِقُ وَيُؤْتَمَنُ فِيهَا الْخَائِنُ وَيُخَوَّنُ فِيهَا الأَمِينُ وَيَنْطِقُ فِيهَا الرُّوَيْبِضَةُ قِيلَ وَمَا الرُّوَيْبِضَةُ قَالَ الرَّجُلُ التَّافِهُ فِي أَمْرِ الْعَامَّةِ**»[٤٢].

وأما على مستوى الاستخلاف الاقتصادي فانه سيظهر نظاما اقتصادياً ربوياً متهرياً بعيداً عن أحكام الله تبارك وتعالى.

وأخيراً أقول أن الاستخلاف الاجتماعي لا يقتصر على أحكام الأسرة فحسب بل يشمل جميع الجوانب الأخرى التي تنظم قوانين الإنسان مع أخيه الإنسان أو علاقات الأسر فيما بينهم سواء أكانوا أفراداً أم جماعات[٤٣].

قلت: وذلك لأن المجتمع الإسلامي بمثابة أسرة واحدة، والأسرة الواحدة بمثابة الجسد الواحد يؤيده قول النبي ﷺ «**مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى**»[٤٤]، وتحقيق الاستخلاف الاجتماعي هو مسؤولية جميع المسلمين، ولا يكون ذلك التحقيق إلا بالإيمان وعمل الصالحات لكي يكون الإنسان مؤهلاً لاستخلاف الأرض **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ **وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ**

﴿ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾(٤٥).

ثانياً: الاستخلاف الاقتصادي

تقدم معنا أن الاستخلاف في المصطلح الفقهي هو النيابة، أو القوامة بحسب مدركات البشر الفقهية، وهذه النظرية قد تقررت في الفقه الإسلامي بالعديد من النصوص القرآنية التي بلغت عشرين نصاً أو يزيد منها:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾(٤٦).

وقال **تَعَالَىٰ:** ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾(٤٧) إلى غير تلك النصوص التي دلت على أن مركز المستخلفين في الأرض هو مركز النيابة والقائم، وهذه النيابة وتلك القوامة هي عن الله تعالى، وهي قائمة في الحدود التي سخرها للبشر وما سلطهم عليه من ملكه.

ولهذه النظرية أربعة قوانين هي باختصار(٤٨):

١-قانون الملك لله:

مفهومه: إن الكون بمن فيه وما فيه لله تعالى **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌۢ ﴿١٢٠﴾ ﴾(٤٩).

٢-قانون التسخير:

ومفهومه: إن الكون بكل ما فيه مهيأ للانتفاع به من قبل الإنسان **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٢٠﴾ ﴾(٥٠).

٣-قانون العمران:

ومفهومه: إن الله تعالى أوجب على الإنسان عمارة الأرض واستثمار الموارد الموجودة في الكون والانتفاع بخيراتها على سبيل النيابة قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ **وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ (١٠)** ﴾[٥١].

٤-قانون الصلاحية الاقتصادية:

مفهومه: قدرة الفرد والأمة على توظيف ملكاتها ومواهبها في استثمار الموارد واستغلالها استغلالاً اقتصادياً وفق معايير العلم ومنطقه لأنها مستخلفه في الأرض[٥٢] قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ **وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (١٠٥)** ﴾[٥٣].

قلت: إن الله سخر الكون بما فيه لخدمة الإنسان والانتفاع منه على سبيل الوكالة، وهذا بدوره يؤدي للحفاظ على النوع البشري.

ثالثاً: الاستخلاف السياسي:

وردت آيات كثيرة في كتاب الله تعالى تدل دلالة واضحة على الاستخلاف السياسي اكتفي بقوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً** ﴾[٥٤].

قال القرطبي[٥٥]: «هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة يُسمع له ويُطاع، لتجتمع به الكلمة وتنفذ به أحكام الخليقة، لا خلاف في ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة»[٥٦].

قلت: لابد للأمة من وجود خليفة أو حاكم يُسمع له ويطاع لينفذ أحكام الله تعالى ويحافظ على كيان الدولة من الفوضى والتدخل الأجنبي وسفك الدماء، وهذا بدوره يؤدي إلى بقاء النوع البشري من الانقراض، وكذلك حفظ الأنساب من الاعتداء عليها.

المطلب الثالث: مقاصد الشريعة

من المتفق عليه بين العلماء أن الشريعة إنما جاءت لتحقيق المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها، لذا اوجب على العالم أن لا يقف عند ظاهر النص بل يسعى للوصول إلى مقصود الشارع قال الشاطبي «المقاصد روح الأعمال».

ومقاصد الشريعة تعد من الموضوعات التي كُتب فيه الكثير من الكتب والرسائل والاطاريح، لذا سأقتصر على تعريفها في اللغة والاصطلاح مشيرا إلى أدلة اعتبارها ذاكرا أنواعها بصورة مختصرة كالآتي:

أولاً: المقاصد في اللغة: تأتي بمعان عدة منها(٥٧):

١- الاعتدال والتوسط: وهو ما بين الإسراف والتقتير، والقصد في المعيشة وفي الحديث «**الْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبْلُغُوا**»(٥٨) أي الزموا الوسط المعتدل في الأمور تبلغوا مقصدكم وبغيتكم ومنه قوله تعالى:﴿ **وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ** ﴾(٥٩)، أي: امش مقتصدا مشياً ليس بالبطيء المثبط ولا السريع المفرط بل عدلاً وسطاً بين بين.

٢- استقامة الطريق: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ **وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ** ﴾أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين، والمقصود هنا استقامة شريعة الإسلام(٦٠) والاستقامة قد تكون مادية ومعنوية(٦١).

ثانياً: تعريف المقاصد اصطلاحاً:

سأكتفي بثلاثة تعريفات لحصول المراد:

التعريف الأول- مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة(٦٢).

التعريف الثاني- مقاصد الشريعة: هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها، أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها(٦٣).

التعريف الثالث- مقاصد الشريعة: هي الغايات التي وضعت لأجل تحقيقها مصلحة العباد(٦٤).

الأدلة على اعتبار المقاصد:

دل القران الكريم والسنة النبوية والإجماع وعمل الصحابة على اعتبار المقاصد:

أ- فمن القرآن: قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴾[٦٥] قال ابن مسعود «هذه اجمع آية في القرآن لخير يمتثل ولشر يتجنب»[٦٦].

ب- من السنة: قوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٦٧]. هذا الحديث قاعدة كبرى فقد فتح النبي ﷺ منافذ الصلاح وسد منافذ الفساد.

ج- الإجماع: اجمع العلماء على اعتبار المقاصد[٦٨]. قال الجويني «ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة»[٦٩].

د- عمل الصحابة قال الغزالي: «الصحابة ﭫ قدوة الأمة في القياس وعلم اعتمادهم على المصالح، مع أنهم لم ينحصروا عليها في بعض المسائل ولم يسترسلوا استرسالا عاما»[٧٠] من ذلك جمع القرآن وصك النقود وقتال مانعي الزكاة ونحو ذلك.

قلت: مما تقدم يحصل لنا العلم بأن الشريعة قائمة على مراعاة المصلحة في جميع الأحكام.

أقسام المقاصد:

قسم العلماء المقاصد إلى أقسام عدة على وفق اعتبارات مختلفة وسأكتفي بذكر أقسام المقاصد بصورة مختصرة كالآتي[٧١]:

أ- من حيث الأهمية (ضرورية، حاجية، تحسينية) والضروريات هي: (الدين، النفس، العقل، النسل، المال)[٧٢] وسأتكلم عن حفظ النفس والنسل من حيث الوجود والعدم في المبحث الثاني بإذن الله.

ب- من حيث الاعتبار (معتبرة، غير معتبرة)[٧٣].

ت- من حيث الشمول (عامة، خاصة)[٧٤].

ث- من حيث مرتبتها في القصد (أصلية، تبعية)[٧٥].

ج- من حيث الجزم بحصولها (يقينية، ظنية، وهمية)[٧٦].

المبحث الثاني
صلة الزواج بالاستخلاف والمقاصد

هذا هو المبحث الأساس في موضوع بحثي إذ كل ما تقدم كان مدخلاً للموضوع وعليه فإني أقول انه لا وجود للاستخلاف الاجتماعي إلا من خلال الزواج، ولا يمكن الحفاظ على النسل البشري إلا من خلال الزواج أيضاً فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن هناك علاقة وثيقة بين الزواج من جهة والاستخلاف الاجتماعي والمقاصد من جهة أخرى، وذلك من اجل استدامة النوع البشري، إلا أن الناس- وللأسف- ابتعدوا عن شرع الله وعن فطرتهم البشرية وتركوا الزواج الصحيح وأبدلوه بطرق معوجة قد تكون سبباً في انقراض النوع البشري، ولتوضيح ذلك كله أرى أن دراسة هذا الموضوع يستلزم توزيعه على ثلاثة مطالب كالأتي:

المطلب الأول: صلة الزواج بنظرية الاستخلاف.

المطلب الثاني: صلة الزواج بمقاصد الشريعة.

المطلب الثالث: المعوقات.

المطلب الأول: صلة الزواج بنظرية الاستخلاف

تقدم معنا أن الزواج هو الوسيلة الوحيدة التي شرعها الله تبارك وتعالى لاستدامة النوع البشري وبقائه وقد بين القرآن الكريم هذه المسألة من خلال آيات عديدة دلت بعبارتها وإشارتها على استخلاف الأجيال بعضها لبعض وسأعرض أهم هذه الآيات كالأتي:

الآية الأولى: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾.

جاء في تفسيرها «والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لأنه كان خليفة الله في أرضه وكذلك كل نبي استخلفهم الله في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم لا لحاجة به تعالى إلى من ينوبه بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقي أمره بغير وسط وذلك لم يستنبئ ملكا كما قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾﴾ ألا ترى أن الأنبياء لما فاقت قوتهم واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار أرسل إليهم الملائكة ومن كان منهم أعلى رتبة كلمه بلا واسطة»[٧٧].

قال الزمخشري:[٧٨] **﴿فِى ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةً﴾** معناه مصيّر في الأرض خليفة، والخليفة من يخلف غيره والمعنى خليفة منكم- أي الملائكة- لأنهم كانوا سكان الأرض فخلفهم فيها- أي الأرض- أدم وذريته، واستغنى بذكره- أي آدم- عن ذكر بنيه كما يستغنى بذكر أبي القبيلة في قولك: مضر وهاشم[٧٩].

قال ابن كثير:[٨٠] في معنى قوله تعالى: **﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةً﴾**.

أي: قوما يخلف بعضهم بعضاً قرناً بعد قرن وجيلاً بعد جيل[٨١].

وخلاصة المعنى «إن من خصائص الإنسان أن يتناسل فيخلف بعضه بعضاً، وآدم هو الإنسان الأول، وخليفة بمعنى مخلوف في ذريته، أي ذريته مخلوفه وهذا المخلوف الجديد خليفة مخلوفة يموت قسم منها، ويخلفه أنسال مثله»[٨٢].

الآية الثانية: قوله تعالى: **﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلۡعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمُۢ ١٦٥﴾**[٨٣].

ومعنى الآية: الله الذي جعلكم أيها الناس **(خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ)** بأن أهلك من كان قبلكم من القرون والامم الخالية واستخلفكم فجعلكم خلائف منهم في الأرض تخلفونهم فيها وتعمرونها بعدهم[٨٤].

ونظير ذلك أيضاً قوله تعالى: **﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلۡأَرۡضِۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيۡهِ كُفۡرُهُۥۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلۡكَٰفِرِينَ كُفۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ إِلَّا مَقۡتًاۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلۡكَٰفِرِينَ كُفۡرُهُمۡ إِلَّا خَسَارًا ٣٩﴾**[٨٥] أي جعلكم خلفاء في أرضه قد ملككم مقاليد التصريف فيها وسلطكم على ما فيها واباح منافعها لتشكروه بالتوحيد والطاعة[٨٦].

ومن ذلك قوله تعالى: **﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لِنَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ ١٤﴾**[٨٧]أي جعلكم سكاناً في الأرض من بعدهم، أي: من بعد القرون المهلكة[٨٨].

الآية الثالثة: قوله تعالى: **﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِى ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنًاۚ يَعۡبُدُونَنِى لَا يُشۡرِكُونَ بِى شَيۡـًٔاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٥٥﴾**[٨٩].

أي ليجعلنهم فيها خلفاء يتصرفون فيها تصرف الملوك في مملوكاتهم كما استخلف كل من استخلفه الله في أرضه(٩٠).

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ٥٩ ﴾(٩١) أي أولاد سوء.

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغۡفَرُ لَنَا وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُۚ ١٦٩ ﴾(٩٢) يعني أولاد الذين فرقهم في الارض فخلف من بعد ذلك الجيل الذين فيهم الصالح والطالح خلفٌ آخر منهم ورثوا السنة والكتاب وهو التوراة(٩٣).

والآيات التي تدل على خلافة الجيل كثيرة في القرآن الكريم(٩٤)، لذا اكتفي بما ذكرت وأقول: بأن آدم عليه السلام يُعدُ الانطلاقة الأولى لبداية الحياة البشرية على الأرض وبداية للاستخلاف الإنساني وأصل البشرية.

ومن الباحثين(٩٥) المعاصرين من أكد ذلك بقوله «لقد كانت البداية منذ الإعلان الرباني في الملا الأعلى عن استخلاف الإنسان قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ ٣٠ ﴾ بعد الاستخلاف وضع القرآن الأساس الصحيح للبناء الحضاري وأكد ان الحضارة الحقيقية والقيم الحقيقية هي الحضارة المستمدة من تعاليم السماء لضمان مسيرة الإنسان على الأرض بسلام قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٨ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٣٩ ﴾(٩٦).

ثم قال إذاً نبوة آدم عليه السلام الأصل الإنساني لهذا الكائن المتفرد، وعلى الأرض كانت التجربة الأولى للإنسان مع السماء، واستمرت المسيرة ترعاها السماء من خلال الأنبياء والرسل(٩٧).

ثم ختم كلامه موضحاً طبيعة الإنسان ليكون قادراً على العيش على الأرض وأهم ما يتميز به فقال: «لقد كانت طبيعة الخلق التي امتاز بها الإنسان تؤهله للقيام بدور عظيم على الأرض وقد ميز الخالق هذا المخلوق عن باقي المخلوقات في نقاط عديدة لعل أبسطها اختلافه عن الحيوانات في تكوينه الحيواني (البايولوجي) ولعل أرقى هذا التميز هو العقل أو

الوعي وهو غير الدماغ- كما اثبت العلم ذلك- وهو جوهر الإنسان وسماه القرآن الفؤاد قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۖ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾[٩٨].

وسماه القلب قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾ ﴾[٩٩].

قلب الإنسان وعيه بذاته وهو الطاقة التي منحها الله للإنسان، وبها استطاع أن يطور قابلياته ويزداد تمكيناً في السيطرة على مقدرات الأرض»[١٠٠].

قلت: بهذا التمييز الذي ميز الله تعالى الإنسان عن سائر المخلوقات يمكن للإنسان ان يعيش على هذه الأرض ويتكاثر ويتناسل،وتمكنه أيضاً من ان يسخر كل ما في الكون للانتفاع به للحصول على الخير العام، لأن الكون فيه خيرات لا نهاية لها، فإن أحسن استغلالها فستكون خادمة للبشرية، وان أساء استغلالها فسيؤدي ذلك إلى الفوضى، والنصوص القرآنية الدالة على أن كل ما في الكون مسخر للإنسان كثيرة منها:

قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٢٠﴾ ﴾[١٠١].

المطلب الثاني: صلة الزواج بمقاصد الشريعة

تقدم أن الضروريات الخمس هي (الدين، النفس، النسل، العقل، المال) وقد اجمع علماء الأمة قديماً وحديثاً على المحافظة على هذه المقاصد، ونقل الإجماع غير واحد من العلماء منهم الشاطبي اذ يقول: «فقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد»[١٠٢].

قال الشنقيطي[١٠٣] في نشر البنود:

اجمع الأنبياء والرسل قاطبة ... على الديانة بالتوحيد في الملل
وحفظ نفس ومال معهما نسب ... وحفظ عقل وعرض[١٠٤] غير مبتدل[١٠٥]

وحفظها يكون بأمرين[١٠٦]:

أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها وذلك عبارة عن مراعتها من جانب الوجود والآخر: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

والذي يعنينا هو حفظ النفس وحفظ النسل، لذا فإني اكتفي ببيان حفظهما من جانبي العدم والوجود بصورة مختصرة(١٠٧) كالآتي:

حفظ النفس:

فمن حيث الوجود شرع الله تعالى الزواج للحفاظ على النفس وقد حث رسول الله ﷺ على الزواج فقال «**أربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح**»(١٠٨)، ونهى ﷺ عن التبتل والرهبانية، وقال للرهط الذين أرادوا التبتل «أما والله أني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني»(١٠٩).

وقد اجمع العلماء على أن من أهم مقاصد تشريع الزواج هو التكاثر والتناسل للحفاظ على النوع البشري، يؤيد ذلك الآتي:

١- قوله تعالى:﴿ **فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ** ﴾(١١٠) معناه ابتغوا الولد(١١١).

٢- حث رسول الله ﷺ على الزواج لحفظ النفس البشرية من الانقراض فعندما جاء إليه رجل يبغي الزواج من امرأة لا تلد قال موجهاً له -وللأمة- «**تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم**»(١١٢).

ومن يقلب كتب الفقه يجد ان الفقهاء- رحمهم الله- اثبتوا لنا ان من أهم مقاصد الشريعة في الزواج هو التكاثر وطلب الولد ولنستعرض بعضاً من أقوالهم:

أ- قال الشاطبي: الزواج (مشروع للتناسل) على القصد الأول(١١٣).

ب- قال الغزالي «الفائدة الأولى للنكاح: الولد، وهو الأصل وله وضع النكاح، والمقصود إبقاء النسل»(١١٤).

ت- قال السرخسي وهو يتحدث عن مصالح عقد الزواج:«ومن ذلك تكثير عباد الله تعالى وأمة رسول الله ﷺ وتحقيق مباهاة الرسول ﷺ كما قال «**تناكحوا تكثروا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة**»(١١٥).

ث- ثم قال «**ان الله حكم ببقاء العالم إلى قيام الساعة، وبالتناسل يكون البقاء**»(١١٦).

ج- قال الكمال بن الهمام «سبب مشروعية النكاح تعلق البقاء المقدر في العلم الأزلي على الوجه الأكمل، وإلا فيمكن إبقاء النوع البشري بالوطء على غير الوجه المشروع، لكنه مستلزم للتظالم وسفك الدماء وضياع الأنساب بخلافه على الوجه المشروع»(١١٧).

قلت: **وزبدة القول:** فإن من أهم مقاصد الزواج هو حفظ النوع البشري من الانقراض لتكوين الأسرة في المجتمع التي منها ينشأ النسل، والاسرة هي الخلية الاولى الرئيسة في الامة، فاذا صلحت صلح المجتمع واذا فسدت انهار بنيانه، لذا نجد ان النبي ﷺ أوصى رجال امته بأن يتخيروا المرأة الصالحة فقال «**فاظفر بذات الدين تربت يداك**»(١١٨).

أ- حفظ النفس من جهة العدم:

تشريع القصاص: قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾(١١٩).

قال القرطبي: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ هذا من الكلام البليغ الوجيز، والمعنى أن القصاص إذا أقيم وتحقق الحكم فيه ازدجر من يريد قتل آخر مخافة أن يقتص منه فحييا بذلك معاً، وكانت العرب إذا قتل الرجل الآخر حمي قبيلا هما وتقاتلوا، وكان ذلك داعياً إلى قتل العدد الكثير، فلما شرع الله القصاص قنع الكل به، وتركوا الاقتتال، فلهم في ذلك حياة(١٢٠).

قلت: وتشريع القصاص فيه حفظ للنوع الإنساني من النقصان بتوالي الأيام وهذا بدوره يؤدي إلى عمارة الكون.

ب- حفظ النسل:

من جانب الوجود: يكون عن طريق الزواج الذي منه النسل البشري، وهذا يؤدي إلى زيادة النوع الإنساني وقد حث القرآن الكريم والسنة النبوية على ذلك:

فمن القرآن قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ ﴾(١٢١).

وجه الدلالة: ﴿ وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ ﴾ أي ذرا منهما- أي آدم وحواء- رجالاً كثيرا ونساءً ونشرهم في أقطار العالم على اختلاف أصنافهم وصفاتهم وألوانهم ولغاتهم(١٢٢).

٢- قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿٥٤﴾ ﴾(١٢٣).

وجه الدلالة: أي خلق الإنسان من نطفة ضعيفة نواة وعدلهِ وجعله كامل الخلقة ذكراً وأنثى، كما يشاء﴿ فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ﴾ فهو في ابتداء امره ولد نسيب، ثم يتزوج فيصير صهراً ثم يصير له أصهار وأختان وقرابات، وكله من ماء مهين(١٢٤).

٣- قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾ ﴾(١٢٥) أي يعني: الذين يسألون الله أن يخرج من أصلابهم من ذرياتهم من يطيعه ويعبده وحده(١٢٦).

قلت: فهذا مدح من الله تعالى لأوليائه الذين يطلبون الذرية الصالحة بدعائهم.

٤- قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ ۚ كُلُّ ٱمْرِيٍٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢١﴾ ﴾(١٢٧) يعني هم ذرية المؤمن يموتون على الإيمان، فإن كانت منازل آبائهم أرفع من منازلهم الحقوا بهم بآبائهم، ولم ينقصوا من إعمالهم التي عملوها شيئاً(١٢٨)

قلت: في هذه الآية دلالة على أن للإنسان ذرية تخلفه بعد موته.

٥- قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ ﴾(١٢٩) هذه الآية يبين تعالى على انه خلق جميع الناس من آدم عليه السلام وانه خلق منه زوجته حواء ثم انتشر الناس منهما(١٣٠).

٦- قوله تَعَالَى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾(١٣١) وهم الولد وولد الولد، قال ابن عباس:« بنوك يحفدونك ويرفدونك ويعينونك ويخدمونك»(١٣٢).

ومن السنة النبوية:

١-«**جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَجَمَالٍ وَإِنَّهَا لَا تَلِدُ أَفَأَتَزَوَّجُهَا؟ قَالَ لا ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَنَهَاهُ ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ: تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الْأُمَمِ**»(١٣٣).

٢-«**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ صَدَقَةٌ جَارِيَةٌ وَعِلْمٌ يُنْتَفَعُ بِهِ وَوَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ**»(١٣٤).

فالذرية الصالحة قرة عين الأبوين في الحياة الدنيا وذخيرة في الآخرة[١٣٥].

إما حفظ النسل من جانب العدم:

فقد حرم الله تبارك وتعالى كل ما من شأنه أن يؤدي إلى الاعتداء على النسل: فحرم الزنا: قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾.

وحرم النظر للعورات، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾ ﴾[١٣٦].

وحرم التبرج قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾[١٣٧].

مما تقدم يمكن القول ان من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية الضرورية بعد حفظ الدين هو حفظ النوع البشري واستمراريته، وهذا لا يتم إلا عن الطريق الذي شرعه الله تبارك وتعالى ألا وهو الزواج، إلا ان الزواج قد تعتريه معوقات منها باختيار الإنسان ومنها خارجة عن اختياره، وهذا ما سنوضحه في المبحث الآتي بإذن الله.

المبحث الثالث
المعوقات

تقدم معنا– في نهاية المبحث الثاني– ان الزواج قد تعتريه معوقات منها باختيار الإنسان أي من صنعه، ومنها خارجة عن اختياره، وهذه المعوقات كثيرة جداً إلا أنني سأحاول في هذا المبحث أن أشير إلى أهمها وذلك في مطلبين كالأتي:

المطلب الاول: المعوقات باختيار الإنسان

المطلب الثاني: المعوقات الخارجة عن إرادة الإنسان

المطلب الأول: المعوقات باختيار الإنسان

من المعوقات التي قد تكون سبباً مباشراً في تعويق تكاثر النوع البشري نذكر الآتي:

أولاً- الطلاق:

يأبى الإسلام ان ينهار على رؤوس الزوجين والأولاد بلحظة واحدة بناءً استغرق إكماله سنوات بكلفة باهضة، والزواج ميثاق غليظ، كما **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ **وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا** ﴿٢١﴾ ﴾[١٣٨] و شركة روحية رأس مالها المودة والرحمة والحب المتبادل والاحترام المتقابل، وربحها إنجاب جيل جديد صالح، لكن هذه الشركة قد ينقضي عليها بكلمة واحدة وهي **(انت طالق)** وهذا بدوره يؤدي إلى توقف الإنجاب، بل قد يؤدي إلى تشريد الأطفال، لذا فالطلاق في الإسلام ابغض الحلال إلى الله تعالى، وشُرّع للضرورة، والضرورات تقدر بقدرها[١٣٩].

وقد شبه الله تبارك وتعالى هدم الأسرة بهدم قرية قال تعالى: ﴿ **وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا** ﴿٨﴾ ﴾[١٤٠].

قال سيد قطب «ونقف لحظة أمام هذا التحذير فترى ان الله اخذ القرى واحدة بعد واحدة كلما عتت عن امر ربها ورسله، ونجد ان هذا التحذير يساق هنا بمناسبة الطلاق وأحكامه، فيرتبط الطلاق وحكمه بهذه السنة الكلية، ويوحي هذا الارتباط ان امر الطلاق ليس امر أُسر أو أزواج، انما هو أمر الأمة المسلمة كلها فهي المسؤولة عن هذا الأمر، وهي المسؤولة فيه عن شريعة الله ومخالفتها عن امر الله فيه- أو مخالفتها عن امر الله في غيره من أحكام هذا النظام او هذا المنهج الإلهي المتكامل للحياة- هي عتو عن امر الله لا يؤاخذ به الإفراد الذين يرتكبونه انما تؤاخذ به القرية او الأمة التي تقع فيها المخالفة والتي تنحرف في تنظيم حياتها عن نهج الله وأمره فقد جاء هذا الدين ليطاع، ولينفذ كله وليهيمن على الحياة كلها فمن عتا عن أمر الله فيه- ولو كان هذا في أحوال الأفراد الشخصية- فقد تعرض لما تعرضت له القرى من سنة الله التي لا تتخلف ابداً وتلك القرى ذاقت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسراً... ذاقته في هذه الأرض قبل يوم الحساب الأخير ولقد ذاقت هذا الوبال قرى وامم

وشعوب عتت عن منهج الله في الأرض ونحن نشهد وإسلافنا شهدوا هذا الوبال ذاقته فساداً وانحلالاً وفقراً وقحطاً وظلماً وجوراً وحياة مفزعة لا أمن فيها ولا سلام ولا طمأنينة فيها ولا استقرار وفي كل يوم نرى مصداق هذا النذير»[١٤١].

ومما يدل على ذلك نجد ان عدد المشردين من الاطفال بسبب الطلاق بلغ في مصر لوحدها سنة ٢٠٠٥م سبعة ملايين طفل[١٤٢].

قلت: لذا فالطلاق هدم للأسرة والمجتمع وهو من أسباب القضاء على النوع البشري، والطلاق يتعارض مع نظرية الاستخلاف، ومقاصد الشريعة:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ والمعنى[١٤٣]: ﴿ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ﴾ لأنه خلق أصلهم منه، و(إذا) للمفاجأة، وتقديره: ثم فاجأتهم وقت كونكم بشرا منتشرين في الأرض كقوله: ﴿ وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾[١٤٤] إن حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام، والنساء بعدها خلقن من أصلاب الرجال. أو من شكل أنفسكم وجنسها لا من جنسٍ آخر وذلك لما بين الجنسين المختلفين من التنافر والتواد والتراحم بعصمة الزواج بعد أن لم تكن بينكم سابقة معرفة ولا لقاء ولا سبب يوجب التعاطف من قرابة أو رحم. والمودة كناية عن الجماع، والرحمة عن الولد كما قال تعالى: ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴿٢﴾ ﴾[١٤٥].

ثانياً– الإجهاض:

الإجهاض في اللغة: مصدر أجهض، وأجهضت الناقة والمرأة ولدها إجهاضا أسقطته ناقص الخلق[١٤٦].

أما الإجهاض في اصطلاح الفقهاء فلا يخرج عن المعنى اللغوي، ولكنهم يعبرون عنه في أكثر الأحيان بالإسقاط والطرح والإلقاء والاملاص[١٤٧].

والإجهاض الذي نعنيه هو إسقاط الجنين بفعل أمه أو بفعل غيرها بناء على طلبها أو رضاها أو طلب زوجها، أما الإسقاط التلقائي للجنين أو بسبب عدوان على المرأة فليس موضوع بحثنا.

وسواء أكان الإجهاض بطلب من الزوجة أم الزوج أم بسبب عارض أخر، فهو احد المعوقات الرئيسة في استمرار نظرية الاستخلاف على وجه الأرض فقد يؤثر سلباً في تعاقب الأجيال وتكاثرها هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، يكون مانعاً من تحقيق مقاصد الشارع في باب النكاح إذ المقصود الأساس للزواج هو التناسل والتكاثر، ففي الحديث أنه «**جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَجَمَالٍ وَإِنَّهَا لَا تَلِدُ أَفَأَتَزَوَّجُهَا؟ قَالَ لَا.. ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَنَهَاهُ ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ: تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الْأُمَمَ**»[١٤٨] فضلاً عن كون الإجهاض هو أحد الأمراض الاجتماعية داخل أو خارج الأسرة، وله مضار صحية واجتماعية حذر منها الباحثون في علم الطب والاجتماع، فقد أكد البروفسور المجري[١٤٩] في أحدى الإحصائيات، أن عدد حالات الإجهاض في العالم بلغ أكثر من ثلاثين مليون حالة، ويسجل الغرب أعظم نسبة من هذه النسب، وأشارت الإحصائية أيضا إلى انه يتم إجهاض مائة وخمسين ألف امرأة يوميا بنسبة ستة عشر بالمائة من حالات الحمل العالمية، ويسبب وفاة ما يقارب خمسمائة امرأة يوميا في أثناء العملية.

قلت: علامَ يدل هذا؟ أي عالم هذا؟ أي حضارة تلك؟ كيف لهؤلاء أن يقودوا العالم؟ كل ذلك بسبب ابتعاد أهل الحق عن الساحة.

ثالثا- الزنا:

جريمة اجتماعية تحرمها جميع الشرائع السماوية والأعراف الاجتماعية فهي سبب رئيس في تحديد نمو الأجيال البشرية، فضلاً عن التفسخ الأخلاقي في الأسرة والمجتمع، والزنا هو الكبيرة الثانية من الكبائر التي حذرنا منها رسول الله ﷺ بعد القتل لما فيه من قتل الإنسان بدليل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾﴾[١٥٠] قلت: قرن الله بينهما، كأن الذي يزني فانه يقتل نفساً، فضلا عن قتله للمجتمع ودماره للأسر. فالزاني يشارك المشرك والقاتل بنفس العذاب والعياذ بالله.

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على خطورة الزنا.

من هنا نجد ان النبي ﷺ كان يبايع الرجال والنساء على عدم التقرب اليه ولا أسبابه قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾[١٥١].

ومما يدل على قبح الزنا- حتى قي الجاهلية- حَدِيثُ هِنْدَ بِنْتِ عُتْبَةَ فِي الْبَيْعَةِ: أَوَتَزْنِي الْحُرَّةُ؟ وَفِيهِ: «فَلَمَّا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَلَا يَزْنِينَ. قَالَتْ: أَوَ تَزْنِي الْحُرَّةُ؟، لَقَدْ كُنَّا نَسْتَحِي مِنْ ذَلِكَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ: فَكَيْفَ فِي الْإِسْلَامِ؟»[١٥٢].

قال ابن القيم «ويكفي في قبح الزنا أن الله سبحانه وتعالى مع كمال رحمته شرع فيه أفحش القتلات وأصعبها وأفضحها وأمر أن يشهد عباده المؤمنون تعذيب فاعله ومن قبحه أن الله سبحانه فطر عليه بعض الحيوان البهيم الذي لا عقل له كما ذكر البخاري[١٥٣] في صحيحه عن عمرو بن ميمون الأودي قال رأيت في الجاهلية قردا زنى بقردة فاجتمع عليهما القرود فرجموهما حتى ماتا وكنت فيمن رجمهما»[١٥٤].

قلت: إذاً فالزنا يؤثر سلباً على استمرارية نظرية الاستخلاف، ويؤثر سلباً على المقصد الذي من اجله شرع الله تعالى الزواج الا وهو التكاثر والتناسل، فأين سيذهب الأطفال هل يذهبون إلى سلة النفايات؟ وكيف سيعيشون بلا أم ولا أب؟ إلى من سينتسبون في المدرسة؟ كيف سيتزوجون، كل ذلك من لذة زائلة لمدة خمس دقائق.

قال الإمام الشافعي(١٥٥):

عفــوا تعــف نســاؤكم فــي المحــرم وتجنبـــوا مــــا لا يليــــق بمســـــلم

إن الزنــــا دَيـــنٌ فـــإن أقرضــــته كــان الوفـــاء مـــن أهــل بيتــك فـــاعلم

يـــا هاتكـــا حـــرم الرجـــال وقاطعـــاً ســـبل المـــودة عشـــت غيـــر مكـــرم

لـــو كنـــت حـــراً مـــن ســـلالة آدم مــــا كنـــــت هتاكـــــا لحرمــــــة آدم

كمـــــــا تـــــــــدين تـــــــــدان!

وللزنا أضرار كثيرة منها:

١- ضياع النسل والجناية عليه، فالزاني والزانية لو أدركا ما قد يترتب على جريمتهما التي تنقضي على الفور، لو أدركا ما يترتب عليها من الآثام والزور وغضب الله لهان عليهما أن يفنيا من الوجود ولا يرتكبا تلك الجريمة الشنعاء.

٢- يتسبب الزنا في إختلاط الأنساب وإفساد الأخلاق ويفضي إلى فناء الأمة ويدعو إلى الشقاق والفساد ويسبب إنتشار الأمراض المستعصية التي لم تكن موجودة من قبل كما ورد ذلك عن النبي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: «**أَقْبَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ خَمْسٌ إِذَا ابْتُلِيتُمْ بِهِنَّ وَأَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ تُدْرِكُوهُنَّ لَمْ تَظْهَرْ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ قَطُّ حَتَّى يُعْلِنُوا بِهَا إِلَّا فَشَا فِيهِمْ الطَّاعُونُ وَالْأَوْجَاعُ الَّتِي لَمْ تَكُنْ مَضَتْ فِي أَسْلَافِهِمْ الَّذِينَ مَضَوْا..**»(١٥٦).

٣- الزنا يعمي القلب ويطمس نوره، ويحقّر النفس ويقمعها ويسقط كرامة الإنسان عند الله وعند خلقه، ويمحق بركة العمر، ويضعف في القلب تعظيم الله وخشيته.

وصدق رسول الله ﷺ فقد إنتشرت الأمراض الكثيرة الخطيرة في هذا الزمن بسبب كثرة الزنا، عقوبة من الله تعالى لأهل هذه الفاحشة.

رابعاً: الانكحة المختلف فيها

الزواج هو الطريق الوحيد الذي شرعه الله تبارك وتعالى لتتكاثر به البشرية وهذا بدوره يكون سبباً في المحافظة على النوع البشري من الانقراض، الا ان هناك زيجات منها قديمة(١٥٧) ومنها معاصرة(١٥٨) غايتها قضاء الشهوة وهذه الزيجات كثيرة جداً ليس هذا محل مناقشتها لذا ساقتصر على زواج المتعة لحصول المراد:

اولاً: زواج المتعة

المتعة في اللغة: اسم مشتق من المتاع، وهو جميع ما ينتفع به، أو ما يستمتع به من الصيد والطعام[١٥٩].

وفي الاصطلاح: هو عقد الرجل الزواج على امرأة مدة معلومة بمهر معلوم، والمدة: هي ما تراضيا عليه طالت هذه المدة أم قصرت كالسنة والشهر واليوم، ولو اقتصرا على بعض يوم جاز العقد بشرط إن يقرنه بغاية معلومة كالزوال والغروب، وينتهي العقد بانتهاء مدته إذ لا يقع فيه طلاق، وعلى هذا لو قال لها: تمتعت بك مدة يوم بمهر قدره دينار، فقالت قبلت متعتك، انعقد زواج المتعة لمدة يوم، فإذا انقضى اليوم انقضى عقد الزواج بانتهاء مدته[١٦٠].

وحكمه: ان لا يثبت لها مهر غير المشروط ولا تثبت لها نفقة ولا توارث ولا عدة الا الاستبراء، وتحرم المصاهرة بسببه[١٦١].

قلت: وبغض النظر عن اختلاف الفقهاء[١٦٢] في حكم زواج المتعة، فأرى أنه يتعارض مع نظرية الاستخلاف ويؤثر تأثيراً سلبياً على بقاء النوع البشري، فضلاً عن تعارضه مع المقصد الأساس للزواج وهو التناسل في نطاق الأسرة.

يقول الدكتور عبد الكريم زيدان «ولا اعرف كيف يطيب النسل بهذا النكاح ونكاح المتعة إنما يراد لإزالة الكبت عن الشاب وإفراغ ماء شهوته، وإيجاد المتنفس له لعجزه عن الزواج الدائم، فهو ليس في مقام الرغبة في إيجاد النسل أو تحسينه، او تطييبه، ونكاح المتعة لا يراد لهذا الغرض كما هو ظاهر، ولا يطيب به النسل، بل يضيع، لان الذي تولد من مائه أراق ماءه وذهب إلى حال سبيله، والنسل يطيب إذا وجد المربي والمعيل والأسرة المستقرة، ونكاح المتعة لا يحقق شيئاً من ذلك فكيف يطيب النسل بهذا النكاح»[١٦٣].

المطلب الثاني: معوقات خارجة عن اختيار الإنسان

أولا: تحديد النسل

الحد في اللغة: الفصل والمنع[١٦٤]، والحد: الحاجز بين شيئين ومنتهى الشيء[١٦٥].

النسل: الولد، ونسل نسلاً من باب كثر نسله[١٦٦]، والنسل: الخلق، والولد[١٦٧].

وفي الاصطلاح: هو الأسلوب الذي يضعه فرد[١٦٨] أو جماعة من الناس للتحكم في النسل بمنعه اما كلياً أو جزئياً[١٦٩].

لقد بدأت حركة تحديد النسل ومنعه في أواخر القرن الثامن عشر على يد الراهب الإنجليزي والعالم الاقتصادي الشهير (توماس روبرت مالتوس) والذي ارتكزت شهرته على بحث قدمه في مبدأ السكان من حيث تأثيره على تحسين المجتمع في المستقبل.

حيث زعم فيه أن الناس يتكاثرون بسرعة، وأن هذه الزيادة السكانية لا تتناسب مع موارد المعيشة القليلة، واستنتج من زعمه هذا أن العالم مهدد بالجوع والموت إذا استمرت الزيادة السكانية مطرده ومستمرة وأنه لابد من وقف هذا الخطر عن طريق إنقاص السكان، فزعم أن إنقاص السكان يكون عن طريق الرهبنة أي الامتناع عن الزواج، ومن ثم عدم الإنجاب وزيادة السكان، وعن طريق تأخير سن الزواج فإن ذلك يقلل من الإنجاب وزيادة عدد السكان أو عن طريق الامتناع الطوعي عن جماع الزوجات فترة من الزمن. ثم جاء أتباع مالتوس بعده ليتوسعوا في طرق منع الحمل والإنجاب عن طريق استخدام وسائل منع الحمل المتعددة والإجهاض. فأباحت روسيا سنة ١٩٢٠ الإجهاض، وفرضت الصين على الزوجين أن لا ينجبا سوى طفل واحد، ثم عدل هذا القانون الظالم فسمحت الدولة لكل أسرة بطفلين ١٧٠.

قلت: وتحديد النسل يتعارض مع نظرية الاستخلاف لان من أهم فوائد الإنجاب وكثرة النسل البقاء على الجنس البشري لعمارة الكون وتحقيق مهمة الاستخلاف فيها كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[١٧١].

فاقتضت حكمة الله سبحانه وتعالى أن يجعل آدم وذريته يتناسلون حتى تستمر الحياة الإنسانية على وجه الأرض.

ويتعارض مع المقصد الأساس من الزواج وهو طلب الولد.

وقد بين الغزالي مقاصد النكاح وفوائده فقال: في النكاح فوائد خمس: الولد، وكسر الشهوة، وتدبير المنزل، وكثرة العشيرة، ومجاهدة النفس بالقيام بهن.

الفائدة الأولى: الولد وهو الأصل وله وضع النكاح، والمقصود إبقاء النسل وأن لا يخلو العالم عن جنس الأنس[١٧٢].

قال القرطبي: هذه الآية تدل على الترغيب في النكاح والحض عليه وتنهي عن التبتل، وهو ترك النكاح، وهذه سنة المرسلين كما نصت عليه هذه الآية والسنة واردة بمعناها قال ﷺ: «**تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم**».

وقد روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه كان يقول: «إني لأتزوج المرأة وما لي فيها من حاجة وأطؤها وما أشتهيها فقيل له: وما يحملك على ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال: حبي أن يخرج الله مني من يكاثر به النبي ﷺ النبيين يوم القيامة»(١٧٣)، ثم قال: وإني سمعته يقول: «عليكم بالأبكار فإنهن أعذب أفواها وأحسن أخلاقا وأنتق أرحاما وإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة »(١٧٤) يعني بقوله: (أنتق أرحاما) أقبل للولد، ويقال للمرأة الكثيرة الولد ناتق لأنها ترمي بالأولاد...

قلت: من أهم مقاصد التشريع الإسلامي من الزواج هو كثرة سواد الأمة ونموها حتى تواجه الأحداث والخطوب وتقف في وجوه الأعداء بجيوش حاشدة، والعالم الإسلامي اليوم حينما يكثر فيه الإنجاب والتناسل ويزداد سكانه يزداد مفكروه وعلماؤه وسياسيوه ومجاهدوه وهذا يخيف الغرب الكافر وسائر أعداء الأمة الإسلامية.

من هنا نجد ان الغرب الذي يحاول ان يثقف المجتمعات الإسلامية بثقافة تحديد النسل لأنه أدرك أن تحديد النسل يضعف الدولة ويذهب هيبتها وهذا ما دفعهم إلى تشجيع الإنجاب والانسال في مجتمعاتهم في الوقت الذي يسعى عملاؤهم في بلاد المسلمين على تحديد النسل وتقليل الإنجاب.

ومن الشواهد على ذلك(١٧٥):

صرف مكافآت في الغرب للأسر المنجبة:

ففي بريطانيا تمنح النساء إجازة في أيام الولادة مع مكافأة ماليه خاصة، وتسعى لمنح كل أسرة مكافأة مالية على قدر ما يكون لديها من أطفال.

وفي ألمانيا أصدرت الحكومة الألمانية قانوناً يمنع ترويج طرق منع الحمل، وتعاقب أيضا كل من يسعى لترويج هذه الموانع.

وفي فرنسا صدر القانون رقم ١٩٢٠ بحظر اللجوء إلى الإجهاض ونشر الدعاية الخاصة بمنع الحمل، وتنص المادتان الأولى والثانية منه على فرض عقوبة على محاولة الإجهاض وان لم تسفر عن نتيجة وتنص المادتان الثالثة والرابعة على فرض عقوبات على كل من يصف أو يعرض تقديم بيانات ومعلومات عن طرق منع الحمل أو يسهل من استخدام هذه الطرق، كما أقرت نظاما يقضي بإعانة كل من ينجب ثلاثة فأكثر إلى ستة أطفال إعانة شهرية(١٧٦).

اكتفي بما تقدم لحصول المراد(١٧٧).

ثانيا- جرائم الحرب:

قد تكون الحروب سبباً في إبادة الجنس البشري إذا لم يرع الطرفان المتنازعان أو احدهما أخلاق الحرب، ومن يقلب أحكام الشريعة الإسلامية فيما يخص الحروب يجدها تنهى عن الإبادة الجماعية للبشر، فتنهى عن قتل الأطفال والنساء والشيوخ، وفي الحديث ان رسول الله ﷺ كان إذا بعث جيشاً أوصاهم«**انْطَلِقُوا بِاسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا وَلَا طِفْلًا وَلَا صَغِيرًا وَلَا امْرَأَةً وَلَا تَغُلُّوا وَضُمُّوا غَنَائِمَكُمْ وَأَصْلِحُوا وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**»(١٧٨).

فإفناء البشر بقتلهم وتدمير حياتهم والاعتداء الظالم على اجسادهم، ابداً لم يكن من مقصود الشرع الاسلامي الحنيف بعكس شريعة الغاب التي تخلت عن القيم والاخلاق فعندها الابادة الجماعية مقبولة(١٧٩).

قلت: حتى الجهاد التي فرضه الله تعالى وضع له ضوابط كما تقدم معنا وصية رسول الله ﷺ ولنأخذ مثالاً واحدا يوضح أخلاق المسلمين في الحرب، فهذا رسول الله ﷺ يدخل مكة فاتحاً ومنتصراً ويلاقيه المشركون الذي عذبوه واخرجوه هو واصحابه وكان بإمكانه ان يفعل بهم كما فعلوا به لكنه ﷺ قال لهم ماذا تظنون اني فاعل بكم؟ فاذهبوا انتم الطلقاء(١٨٠).

وزبدة القول: إن افناء الجنس البشري معارض لنظرية الاستخلاف لأن هذا يدخل في باب الفساد في الارض كما قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾(١٨١).

قال السيوطي: «يهلك الحرث: النبات الارض، والنسل نسل كل شيء من الحيوان والناس والدواب»(١٨٢) والنسل: الولد لكونه ناسلاً عن ابيه تناسلوا توالدوا(١٨٣).

فالاسلام حريص على حياة الانسان، ويعتبر قتل النفس من اكبر الجرائم بعد الشرك بالله.

من هنا نجد ان القرآن قرر قدسية الحياة واعتبر ان من ازهق نفساً واحدة فكانما استهان بحياة البشر كلهم، إذ لا فرق بين نفس واخرى قال تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ

بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ (٣٢) ﴾[١٨٤].

وهذه احصائية عن الحرب العالمية الثانية، فقد تسببت في خسائر بشرية وصلت أعدادها إلى أرقام قياسية اجمالها حوالي ٦٢ مليون فرداً تقريبا منهم ٣٧ مليون مدني بينما وصلت الخسائر في الأوساط العسكرية إلى ٢٥ مليون فردا، وان كان هناك إحصائية أخرى تقول أن هذه الحرب وصل عدد ضحاياها إلى ما يزيد عن ٧٠ مليون، علاوة على أعداد من المفقودين والجرحى يفوق الحصر، ذهبت الحرب بأرواح العديد ممّن شاركوا فيها خاصة من فرنسا التي خسرت جيلا كاملا من شبابها.

وقد خلفت هذه الحرب أثارا اجتماعية لا تقل ضراوة عن الآثار العسكرية حيث أجبرت المرأة على العمل بأعداد كبيرة لتخلف الرجال في أماكن العمل، وحدثت جرائم اغتصاب للنساء والفتيات من كل الأعمار حيث سجل المؤرخون فقط حوالي ٢مليون جريمة اغتصاب فقط للجيش الأحمر ناهيك عن عدد الأطفال الذين خلفهم الجيش الألمانى من هذه العلاقة مما أدى إلى صعوبة إعادة تأهيل هؤلاء الأطفال وأمهاتهم، ولا يجب أن نغفل أن البنية التحتية في أوربا دمرت بنسبة ٧٠ % ودمرت المحاصيل والاراضى الزراعية وشبكة المواصلات.

وكذلك فان الاسلام حريص على المحافظة على النسل، والنسل هم ذرية الانسان التي يستمر بها بقاء النوع الانساني من الفناء.

قال ابن عاشور[١٨٥] واما حفظ الانساب- أي النسل- من التعطيل فظاهر عده من الضروري لأن النسل هو خلفة افراد، فلو تعطل يؤول تعطيله الى اضمحلال النوع وانتقاصه كما قال لوط لقومه ﴿وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ ﴾ على احد التفسيرين[١٨٦].

وأما ان اريد بحفظ النسل حفظ انتساب النسل الى اصله وهو الذي لاجله شرعت قواعد الانكحة وحرم الزنا وفرض له الحد...

ثم قال في موضع آخر: فالنسل المعتبر شرعاً هو الناشئ عن اتصال الزوجين بواسطة عقد النكاح المنتفى عن الشك في النسب، واستقراء مقصد الشريعة في النسب يفيد أنه تقصد إلى نسب لا شكل فيه ولا محيد به عن طريق النكاح بصفاته وشروطه المقررة شرعاً، ولا شك في أن حفظ النسب الراجع إلى صدق انتساب النسل إلى أصله من أقوى عوامل

الاستقرار الاجتماعي، وبناء الروابط الاجتماعية على أسس قوية ومتينة، والتفريط في مصلحة حفظ العرض والنسب يؤدي إلى مفاسد وأضرار اجتماعية تفضي إلى تقويض بناء المجتمع(١٨٧)، بدليل ما نشأ عن فوضى الجنس في الغرب من أزمة اجتماعية حادة هي أزمة الأطفال الذين تلدهم أمهات غير متزوجات، ففي خلال ربع قرن تقريباً، ارتفعت نسبة هذا النوع من الأطفال من ٥% إلى ٢٨% في أمريكا، وبازدياد هذه النسبة زاد عدد الأطفال والغلمان والمهملين والمشردين والجانحين والمنحرفين ومحترفي الإجرام، هذا فضلاً عن الأوبئة والأمراض كالإيدز وغيره والتي باتت تهدد الكيان الاجتماعي بأكمله.

ومما سبق يتبين لنا لماذا أحاط الإسلام الأسرة بسياج منيع من الأحكام والآداب وسد جميع الذرائع التي تفضي إلى توهين العلاقة الزوجية أو إفسادها، وبلغت عنايته بحفظ الأعراض والأنساب وكيان الأسرة حداً عظيماً،فشرع عقوبة الرجم للمحصن ردعاً واستئصالاً لجريمة الاعتداء على العرض مما لم يعهد له نظير في التشريعات الوضعية، وقطعاً لدابر هذه الجريمة النكراء التي وصفها الإسلام وصفاً غاية في القبح تحصيناً للأسرة والمجتمع الذي تهدده هذه الجريمة بالأطفال غير الشرعيين، فيقول تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾(١٨٨).

أما غير المحصن (غير المتزوج) فإن عقوبته أن يجلد مائة جلدة على ملأ من الناس: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ ﴾(١٨٩).

الخاتمة

الحمد لله على تيسره وتسهيله وتوفيقه على إتمام هذا البحث والصلاة والسلام على خير خلق الله سيدنا محمد ﷺ وهذه أهم النتائج التي توصلت إليها:

١. الزواج هو الطريق الوحيد للحفاظ على النوع البشري.
٢. الاستخلاف الاجتماعي هو أهم أنواع الاستخلاف إذ لا وجود للاستخلاف السياسي والاقتصادي إلا من خلال الاستخلاف الاجتماعي.
٣. الشريعة جاءت لتحقيق المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها.

٤. للزواج صلة مباشرة بالاستخلاف إذ لا وجود للاستخلاف إلا عن طريق الزواج.

٥. المقصد الأساس للزواج هو التناسل والتكاثر لحفظ النوع البشري من الانقراض وحفظ الإنسان من الاختلاط.

٦. للزواج معوقات عدة:

- منها باختيار الإنسان

أ- الطلاق: هدم للأسرة.

ب-الإجهاض: يؤثر على تعاقب الأجيال.

ت-الزنا: جريمة تأنفها العقول السليمة، ويعد من أسباب ترك الشباب للزواج، فضلاً عن ضياع النسل واختلاط الأنساب.

ث- الأنكحة المختلف فيها: قضاء للشهوة فقط.

ومنها خارجة عن اختيار الإنسان

أ- تحديد النسل: يمنع الإنجاب وهذا بدوره يقلل من نمو النوع البشري.

ب- جرائم الحرب: قد تكون سبباً مباشراً في إفناء النوع البشري.

والحمد لله أولاً وأخراً وأساله إن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم انه نعم المولى ونعم النصير.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الهوامش

(١) أخرجه البخاري، باب الصوم لمن خاف على نفسه العزوبة: ٦٧٣/٢ برقم (١٨٠٦).

(٢) أخرجه البخاري، باب الترغيب في النكاح: ١٩٤٥/٥ برقم (٤٧٧٦).

(٣) لسان العرب، لابن منظور محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، (٦٣٠- ٧١١هـ)، ط١، دار صادر، بيروت، د.ت، فصل الألف حرف الراء: ٥/٤.

(٢) الموسوعة الفقهية، ط الكويت، ١٩١٨، مصطلح (الأثر): ١/ ٢٤٩.

(٥) سورة الدخان: ٥٤.

(٦) سورة الصافات: ٢٢.

(٧) أحكام الزواج في ضوء الكتاب السنة، تأليف د.عمر سليمان الأشقر، ط٣، دار النفائس، عمان، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م: ٨.

(٨) مختار الصحاح للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ضبطه وصححه أحمد شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، مادة (زوج): ٣٣٨.

(٩) سورة البقرة: ٣٥.

(١٠) لسان العرب، لابن منظور: ٤/٥.

(١١) أنيس الفقهاء، للشيخ قاسم القونوي، تح: أحمد الكبيسي، ط١، دار الوفاء، جدة، ١٩٨٦م: ١٥٤.

(١٢) للحنفية: البحر الرائق، لابن نجيم، (د.ط، د.ت): ٣/ ٨٥.

(١٣) انظر: كتاب الفقه على المذاهب الأربعة تأليف: عبد الرحمن الحريري، دار الفكر، (د.ت): ٤/١.

(١٤) للمالكية، انظر: اشرف المسالك في شرح موطأ الإمام مالك، (د.ط، د.ت).

(١٥) لمحمد مصطفى شلبي، رئيس قسم الشريعة بجامعة الإسكندرية سابقاً ورئيس قسم الشريعة بجامعة بيروت العربية، أنظر: أحكام الأسرة في الإسلام لشلبي، ط٤، الدار الجامعية، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م: ٤٦.

(١٦) المرجع السابق:٤٦.

(١٧) للدكتور عبد الكريم زيدان، أستاذ الشريعة الإسلامية وأستاذ متمرس، كلية الحقوق/ جامعة بغداد، انظر: المفصل في أحكام المرأة وبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، لزيدان، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٤: ٦/١١.

(١٨) سورة الروم: ٢١.

(١٩) انظر: تفسير القرآن العظيم للحافظ عماد الدين أي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، اشرف على طبعها وتصحيحها لجنة من العلماء، ط٣، دار الأندلس، ١٤٠١هـ/١٩٨١م: ٥/٣٥٤.

(٢٠) سورة النور: ٣٢.

(٢١) سورة النساء: ٣.

[٢٢] والباءة بالمد لغة: الجماع، والمراد به هنا ذلك، وقيل: مؤن النكاح، والقائل بالأول رده إلى معنى الثاني إذ التقدير: من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤن النكاح فليتزوج، ومن لم يستطع لعجزه عنها فعليه بالصوم، انظر. مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب متن المنهاج لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ط دار إحياء التراث، بيروت، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م: ١٢٥/٣.

[٢٣] البخاري: ٤/ ١١٩، ومسلم: ١٠١٩/٢.

[٢٤] أخرجه مسلم، باب خير متاع الدنيا الصالحة: ١٠٩٠/٢ برقم (١٤٦٧).

[٢٥] المغنى، لابن قدامة المقدسي: ٣٤٤/٧.

[٢٦] الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د.وهبة الزحيلي، ط٨، دار الفكر، دمشق، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م): ١٥١٦/٩.

[٢٧] المصدر السابق.

[٢٨] انظر في تفصيل هذه المسألة: المفصل في أحكام المرأة لزيدان: ٢٩/٢-٣٢؛ الفقه الإسلامي وأدلته، للزحيلي: ٦٥١٦/٩-٦٥١٨؛ الفقه على المذاهب الأربعة للحريري: ٤/٤.

[٢٩] لسان العرب، لابن منظور: فصل الخاء حرف الفاء ٨٢/٩ + ٢٥١/١ المصباح المنير للفيومي (خ ل ف): ١٠٩– ١١٠.

[٣٠] سورة فاطر: ٣٩.

[٣١] سورة الإسراء: ٧٦.

[٣٢] المال والحكم في الإسلام، لعبد القادر عودة، ط٢، دار النذير، بغداد، ١٩٦٤م: ١٩– ٢٠.

[٣٣] انظر: الدولة وظيفتها الاقتصادية في الفقه السياسي الإسلامي (دراسة مقارنة) د.عبد اللطيف هميم، ط١، دار عمار، عمان، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م: ٢٥٤.

[٣٤] هو: الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم الملقب بالراغب الأصفهاني (ت٤٠٣) أديب متمكن في علوم القرآن، الحديث... انظر ترجمته في سير إعلام النبلاء (٥٠٦/٣١).

[٣٥] معجم مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، ط١، دار الفكر، ٢٠٠٦م، مادة خلف ١١٨– ١١٩.

[٣٦] سورة فاطر: ٣٩.

[٣٧] لنظر في تفصيل هذه الآيات، مفهوم الاستخلاف العام وشروطه في العقيدة الإسلامية لداود الفاعوري، بحث منشور في مجلة دراسات العلوم الإنسانية، الجامعة الأردنية، مجلد ٢١ أ، العدد ٣ سنة ١٩٩٤م؛ الخلافة في الأرض، أ.د.أحمد حسن بركات، ط١، دار عمار، عمان، ٢٠٠٢ م: ٣٥.. إذ توصل إلى أن الخلافة نوعان: كونية: يشترك فيها الناس جميعا، وشرعية: خاصة بالمؤمنين وحدهم.

[٣٨] سورة البقرة: ٣٠.

[٣٩] تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، محمد بن جرير الطبري، (د.ط. د.ت): ٢٣٢/١.

[٤٠] سورة هود: ٦١.

[٤١] سورة الطلاق: ٨.

[٤٢] أخرجه أحمد في مسنده: ٢٩١/٢ برقم (٧٨٩٩).

[٤٣] انظر: النظام الاجتماعي في الإسلام الشيخ تقي الدين النبهاني، ط٦، دار الأمة، بيروت، ٢٠٠٤م: ١.

[٤٤] أخرجه مسلم باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم: ٤٦٨/١٢ برقم (٤٦٨٥).

[٤٥] سورة النور: ٥٥.

[٤٦] سورة فاطر: ٣٩.

[٤٧] سورة البقرة: ٣٠.

[٤٨] انظر في تفصيل هذه القوانين: الدولة وظيفتها الاقتصادية د.الهميم: ٢٥٤- ٢٦٩.

[٤٩] سورة المائدة: ١٢٠.

[٥٠] سورة لقمان: ٢٠.

[٥١] سورة الأعراف: ١٠.

[٥٢] الدولة وظيفتها الاقتصادية، د.هميم: ٢٦٨.

[٥٣] سورة الأنبياء: ١٠٥.

[٥٤] سورة البقرة: ٩.

(٥٥) هو: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكري الأنصاري، المعروف بالقرطبي عالم مفسر، من أهم مؤلفاته الجامع لأحكام القرآن، توفي سنة (٦٧١هـ).

(٥٦) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي تحقيق: أحمد بن عبد الحليم البردوني، ط٢، دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٢هـ: ١/٢٦٤.

(٥٧) لسان العرب، لابن منظور: فصل القاف حرف الذال ٢/ ٦٩٨ و٣/٣٥٣ و٥/٣٧٣ ؛ تاج العروس للزبيدي، (ق ص د)، ١/٢٢١٠ ومن المعاني الأخرى: العدل والإنصاف والقهر والعدل.

(٥٨) بعض من حديث أخرجه البخاري باب القصد والمداومة على العمل: ٥/٢٢٧٣ برقم (٦٠٩٨).

(٥٩) سورة لقمان: ١٩.

(٦٠) التفسير الكبير للرازي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م): ٧/١٧٨.

(٦١) مقاصد الشريعة الإسلامية، د.زياد محمد احميدات، ط١، مؤسسة الرسالة، دمشق، ٢٠٠٨م: ١٣.

(٦٢) مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، ط٢، دار النفائس، الأردن، ٤١٢هـ/٢٠٠١م: ٢٥١.

(٦٣) أصول الفقه الإسلامي د.وهبة الزحيلي، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٤١٦هـ/١٩٨٦م: ٢/١٠١٧.

(٦٤) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي احمد الرسيوني، ط٤، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م: ١٩.

(٦٥) سورة النحل: ٩٠.

(٦٦) الجامع لأحكام القران، القرطبي، ١٠/١٤٧.

(٦٧) أخرجه مالك في موطئه، كتاب الاقضية، القضاء في المرفق: ٦٣٨ برقم ٦٣، وقد تقلبه جماهير أهل العلم. واحتجوا به، نصب الراية: ٤/٣٨٤- ٣٨٦.

(٦٨) الإحكام للآمدي: ٣/٢٦٣؛ الموافقات للشاطبي: ٢/١٢٦.

(٦٩) البرهان في أصول الفقه للإمام أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (٤٧٨هـ)، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م: ٢٠٦.

(٧٠) المنخول، للغزالي، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م: ٣٥٣.

(٧١) انظر: الاحكام، للآمدي: ٣/١٩٠-١٩٢.

(٧٢) المستصفى للغزالي، تح: محمد عبد السلام، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ: ١/١٧٤.

(٧٣) أصول الفقه في نسيجه الجديد، لاستأذنا الزلمي: ١/١٤٣.

(٧٤) شفاء الغليل، للغزالي: ١٠١– ١٠٢.

(٧٥) مقاصد الشريعة الإسلامية، د.زياد احميدات: ٢٨٠.

(٧٦) مقاصد الشريعة لابن عاشور: ٣١٤.

(٧٧) تفسير البيضاوي، (د.ط، د.ت): ٢٧٧.

(٧٨) هو: محمود بن عمر الزمخشري المفسر النحوي من مؤلفاته أساس البلاغة وكتاب الفائق في غريب الحديث، توفي سنة (٥٣٨هـ)، (انظر: لسان الميزان لابن حجر ٦/٤).

(٧٩) الكشاف، للزمخشري، (د.ط، د.ت): ١/٦٢.

(٨٠) هو: الحافظ عماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، (٧٧٤هـ).

(٨١) تفسير ابن كثير، تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ط٣، دار الأندلس، (١٤٠١هـ/١٩٨١): ١/١٢٠.

(٨٢) أنظر الطبري:١/٢٣٢.

(٨٣) سورة الانعام: ١٦٥.

(٨٤) انظر الطبري: ٥/٤٢٢.

(٨٥) سورة فاطر: ٣٩.

(٨٦) الكشاف، للزمخشري، (د.ط، د.ت): ١/١٠٤٠.

(٨٧) سورة يونس: ١٤.

(٨٨) القرطبي: ٨/ ٢٨٨.

(٨٩) سورة النور: ٥٥.

(٩٠) انظر: فتح القدير الجامع بين من علم التفسير للشوكاني (د.ط، ت): ٦٩/٤؛ البيضاوي: ١٩٧.

(٩١) سورة مريم: ٥٩.

(٩٢) سورة الأعراف: ١٦٩.

(٩٣) مختصر تفسير للصابوني: ١٥/٢.

(٩٤) منها: قال تعالى: ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴾ [يونس: ٧٣]، وقال تعالى: ﴿ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ [الأعراف: ٧٤] وقال تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴾ [الأنعام: ١٣٣] وغيرها.

(٩٥) هو الدكتور رعد شمس الدين الكيلاني في كتابه الأنبياء في العراق: ٤١-٤٢.

(٩٦) سورة البقرة: ٣٨ – ٣٩.

(٩٧) انظر: الانبياء في العراق، دراسة مقارنة يبين القرآن والتوراة والاثار، د.رعد الكيلاني، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠١م: ٤١- ٤٢.

(٩٨) سورة الملك: ٢٢.

(٩٩) سورة الحج: ٤٦.

(١٠٠) انظر: الانبياء في القرآن د.رعد الكيلاني: ٤٢- ٤٣.

(١٠١) سورة لقمان: ٢٠.

(١٠٢) الموافقات للشاطبي: ٣٨/١.

(١٠٣) هو محمد الأمين بن محمود المختار بن عبد القادر الشنقيطي، درس الفقه المالكي في موريتانيا، من مؤلفاته: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، توفى (١٣٩٥هـ)، (الأعلام للزركلي: ٦٥/٤).

(١٠٤) من العلماء من أدرج العرض وجعله من الضروريات الخمس وهو بذلك أضاف قسما سادساً كالطوفي والسبكي الذي قال في جمع الجوامع ٢٨٠/٢ (والضروري كحفظ الدين والنفس والعقل

والنسب والمال والعرض) والعرض مندرج ضمن النسل.. انظر: ضوابط المصلحة للبوطي: ١١١.

[١٠٥] نشر البنود على مراقي السعود للشنقيطي، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي، (د.ط، د.ت): ١٧٩/٢.

[١٠٦] الموافقات للشاطبي: ٨٠/٢.

[١٠٧] لأنه ما من مؤلف الا وفصل القول في بيان حفظ الضروريات الخمس من ناحيتي الوجود والعدم ولاسيما النفس والنسل، وكذلك فإن من المعاصرين من فصل القول في ذلك كالدكتور زياد محمد احميدان. انظر: المقاصد الشريعة الإسلامية: ٧٩– ٢٨٤.

[١٠٨] كتاب النكاح باب من لم يستطيع الباءة فليصم، الترمذي: ١٩٥٠/٥ رقم (٤٧٧٩).

[١٠٩] بعض من حديث أخرجه البخاري، باب الترغيب في النكاح: ١٩٤٩/٥ برقم (٤٧٧٦).

[١١٠] سورة البقرة: ١٨٧.

[١١١] انظر: مختصر القرطبي، للشيخ محمد كريم راجح، ط دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م: ١٥١/١.

[١١٢] كتاب النكاح، أبو داود، باب من تزوج الولود: ١/ ٦٢٥ برقم (٢٠٥٠).

[١١٣] الموافقات: ٣٩٦/١.

[١١٤] إحياء علوم الدين، للغزالي: ٢٢/٢.

[١١٥] بعض من حديث أخرجه عبد الرزاق في مصنفه: ١٧٣/٦ برقم (١٠٣٩١).

[١١٦] المبسوط للسرخسي: ١٩٢/٤– ١٦٣.

[١١٧] فتح القدير بشرح الهداية: ٣٤١/٢.

[١١٨] بعض من حديث أخرجه البخاري: ١٩٥٨/٥ برقم (٤٨٠٢).

[١١٩] سورة البقرة: ٧٩.

[١٢٠] مختصر تفسير القرطبي: ١٤١/١.

[١٢١] سورة النساء: ١.

[١٢٢] تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ط٣، دار الأندلس، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١: ١٩٦/٢.

[١٢٣] سورة الفرقان: ٥٤.

(١٢٤) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١٥٩/٥.

(١٢٥) سورة الفرقان:٧٤.

(١٢٦) تفسير القرآن، لابن كثير:١٧١/٥.

(١٢٧) سورة الطور: ٢١.

(١٢٨) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٤٣٣/٦.

(١٢٩) سورة الأعراف: ١٨٩.

(١٣٠) المصدر السابق: ٢٦٣/٣.

(١٣١) سورة النحل:٧٢.

(١٣٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٢١٠/٤.

(١٣٣) سنن ابي داود، باب النهي عن تزويج من لم يلد ٤٢١/٥ برقم (١٧٥٤).

(١٣٤) الترمذي: ٦٦٠/٣ برقم (١٣٧٦) ٤٠.

(١٣٥) موسوعة الزواج الإسلامي، السعيد للشيخ محمود المصري، ط١، مكتبة الصفا القاهرة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م: ٢٠.

(١٣٦) سورة النور: ٣٠-٣١.

(١٣٧) سورة الأحزاب: ٣٣.

(١٣٨) سورة النساء: ٢١.

(١٣٩) انظر:خطوات الطلاق في القرآن الكريم، أ.د.مصطفى إبراهيم الزلمي استاذ الشريعة والقانون: ص٥٥، وهو كتيب للمؤلف مستل من (كتاب مدى سلطان الارادة في الطلاق في الشرائع والقوانين والاعراف خلال اربعة الاف سنة) بتصرف.

(١٤٠) سورة الطلاق: ٨.

(١٤١) في ظلال القرآن، لسيد قطب، ط٧، دار الشروق، القاهرة، (١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م): ٣٦٠٥/٦.

(١٤٢) موقع مصراوي شبكة الانترنت.

(١٤٣) أنظر: الكشاف للزمخشري ٩٦٢/١.

(١٤٤) سورة النساء: ١.

(١٤٥) سورة مريم: ٢.

(١٤٦) المصباح المنير، لاحمد للفيومي المقري: (ج، هـ، ض): ٧١– ٧٢.

(١٤٧) انظر: ابحاث فقهيه في قضايا طبية معاصرة، د.محمد نعيم ياسين، ط٤، دار النفائس، الاردن، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٨م): ١٩١.

(١٤٨) أبو داود، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء: ٤٢١/٥ برقم (١٧٥٤).

(١٤٩) http://www.almoslim.net/documents/٢٦-٩.doc.

(١٥٠) سورة الفرقان: ٦٨.

(١٥١) سورة الممتحنة: ١٢.

(١٥٢) مسند أبي يعلى المؤلف: أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي تحقيق: حسين حسين سليم أسد، ط ١، دار المأمون للتراث، دمشق، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤): ١٩٤/٨ برقم ٤٧٥٤.. والحديث مرسل.. انظر: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ١٢٨/٥.

(١٥٣) قال: حَدَّثَنَا نُعَيْمُ بْنُ حَمَّادٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ قَالَ: رَأَيْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ قِرْدَةً اجْتَمَعَ عَلَيْهَا قِرَدَةٌ قَدْ زَنَتْ فَرَجَمُوهَا فَرَجَمْتُهَا مَعَهُمْ.. صحيح البخاري، باب القسامة في جاهلية: ١٢ /٢٢٠ برقم (٣٥٦٠).

(١٥٤) روضة المحبين ونزهة المشتاقين، لمحمد بن أبي بكر أيوب ابن القيم الجوزية أبو عبد الله، ط، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢: ٣٥٩.

(١٥٥) مجمع الحكم والأمثال، لاحمد قبش، ط دمشق، ١٩٧٨م: ١.

(١٥٦) بعض من حديث رواه ابن ماجة: ٢/ ١٣٣٢ برقم (٤٠١٩).

(١٥٧) كزواج المتعة والشغار والتحليل وغيرها.. انظر: المفصل لزيدان: ١٦٢/٦ فما بعدها.

(١٥٨) كزواج الفرند والعرفي ونحوها، انظر: الانكحة المنهي عنها، تأليف: تحسين بيرقدار، ود.محمد حسان عوض، ط١، دار ابن حجر، دمشق، ٢٠٠٧م: ٣٤٩–٣٦٢.

(١٥٩) لسان العرب، لابن منظور: ٣٢٩/٨.

(١٦٠) المفصل في احكام المرأة والبيت المسلم د.عبد الكريم زيدان، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ٦/ ١٦٣.

(١٦١) انظر في تفصيل زواج المتعة: المبسوط، للسرخسي: باب نكاح المتعة؛ بداية المجتهد، لابن رشد: ٧٧٤/١؛ الانكحة المنهي عنها: ٣٤٩- ٣٦٢.

(١٦٢) قال د.عبد الكريم زيدان: المفصل: ٦/ ١٦٣-١٦٤: زواج المتعة جائز عند الجعفرية، ثم قال وباطل وحرام عند فقهاء المسلمين من غير الجعفرية.

(١٦٣) المفصل لزيدان ١٧٩/٦-١٨٠.

(١٦٤) المصباح المنير، (مادة حدد): ٤٨.

(١٦٥) القاموس المحيط، للفيروز أبادي، فصل الحاء ٢٦٤.

(١٦٦) المصباح المنير: ٣٢٠.

(١٦٧) القاموس المحيط:٩٨٠.

(١٦٨) ويندرج تحت ذلك العزل باتفاق الزوجين من غير سبب.

(١٦٩) موقف الشريعة الإسلامية من تنظيم النسل للزين يعقوب الزبير ١٧.

(١٧٠) تحديد النسل والإجهاض في الإسلام، للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس، ص٩.

(١٧١) سورة البقرة: ٣٠.

(١٧٢) احياء علوم الدين، للإمام الغزالي: ٢٥/٢.

(١٧٣) الجامع لاحكام القرآن، للقرطبي: ٢٧٧/٩.

(١٧٤) ابن ماجة ٥٩٨/١ برقم١٨٦١.

(١٧٥) تحديد النسل والإجهاض في الإسلام ١٥.

(١٧٦) موقف الشريعة الإسلامية من تنظيم النسل للزين يعقوب الزبير ٨٣ – ٨٤.

(١٧٧) تحديد النسل في ضوء الكتاب والسنة، انتصار مطر الواوان وهو بحث مقدم إلى جامعة الكويت للعام الدراسي، (١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧م) وقد أفدت منه كثيرا في موضوع تحديد النسل.

(١٧٨) ابو داود، ٥٢/٣ (٢٦١/٤).

(١٧٩) انظر: جرائم الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، د.خالد رمزي الزايعة، ط١، دار النفائس، عمان، ٢٠٠٧م: ١٤٧.

(١٨٠) سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا،ط مكتبة دار الباز ، مكة المكرمة، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤): ١١٨/٩ برقم (١٨٠٥٤).

(١٨١) سورة البقرة: ٢٠٥.

(١٨٢) الدر المنثور: ١/ ٥٧٤.

(١٨٣) مفردات القرآن للاصفهاني: نسل.

(١٨٤) سورة المائدة: ٣٢.

(١٨٥) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور، ط٢، دار النفائس، عمان، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م): ٣٠٤.

(١٨٦) مقاصد الشريعة، لابن عاشور: ٣٠٤.

(١٨٧) مقاصد الشريعة، لابن عاشور: ٤٤١.

(١٨٨) سورة الإسراء: ٣٢.

(١٨٩) سورة النور: ٢.

المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم كان الاعتماد في محتويات هذا البحث على المصادر والمراجع المتنوعة الآتية:

١. أحكام الأسرة في الإسلام لشلبي، ط٤، الدار الجامعية، بيروت، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م).

٢. أحكام الزواج في ضوء الكتاب السنة، تأليف د.عمر سليمان الأشقر، ط٣، دار النفائس، عمان، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م).

٣. الأحكام في أصول الإحكام، للامدي، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧.

٤. اشرف المسالك في شرح موطأ، الإمام مالك، (د.ط، د.ت).

٥. أصول الفقه الإسلامي د.وهبة الزحيلي، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٤١٦هـ/١٩٨٦م.

٦. أصول الفقه في نسيجه الجديد، تأليف: أ.د.مصطفى إبراهيم، ط١، شركة الخنساء بغداد، ٢٠٠٢م.

٧. الأم، للإمام الشافعي، (د.ط، د.ت).

٨. الأنبياء في القرآن الكريم، دراسة مقارنة بين القرآن والتوراة والآثار، د.رعد الكيلاني، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠١م.

٩. أنيس الفقهاء، للشيخ قاسم القونوي، تحقيق: أحمد الكبيسي، ط١، دار الوفاء، جدة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٠. البحر الرائق شرح كنز الرقائق، لابن نجيم زين بن إبراهيم بن محمد بن بكر، (٩٢٦-٩٧٠هـ)، ط دار المعرفة، بيروت، د.ت.

١١. البرهان في أصول الفقه، للإمام أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، (٤٧٨هـ)، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٢. تاج العروس، للزبيدي، (د.ط، د.ت).

١٣. التحرير والتنوير، لابن عاشور، الشركة التونسية، تونس، ١٩٧٩م.

١٤. تفسير البيضاوي، (د.ط، د.ت).

١٥. تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لمحمد بن جرير الطبري، (د.ط، د.ت).

١٦. تفسير القرآن العظيم، للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، اشرف على طبعها وتصحيحها لجنة من العلماء، ط٣، دار الأندلس، (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).

١٧. التفسير الكبير، للرازي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م): ١٧٨/٧.

١٨. تلخيص الحبير، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، ط المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

١٩. الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي تحقيق: أحمد بن عبد الحليم البردوني، ط٢، دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٢هـ.

٢٠. جرائم الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي للدكتور خالد رمزي الزايعة، ط١، دار النفائس، عمان، ٢٠٠٧م.

٢١. الخلافة في الأرض، أ.د.أحمد حسن بركات، ط١، دار عمار، عمان، ٢٠٠٢م.
٢٢. الدولة وظيفتها الاقتصادية في الفقه السياسي الإسلامي (دراسة مقارنة) د.عبد اللطيف هميم، ط١، دار عمار، عمان، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م).
٢٣. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط دار الفكر، بيروت، د. ت.
٢٤. سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).
٢٥. سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى، (٢٠٩-٢٧٩هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، ط دار إحياء التراث، بيروت.
٢٦. الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، ط٢، دار النفائس، الأردن، ١٤١٢هـ/ ٢٠٠١م.
٢٧. صحيح البخاري (الجامع الصحيح)، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير، اليمامة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٢٨. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار إحياء التراث، بيروت، (د.ت).
٢٩. فتح القدير الجامع بين علم التفسير، للشوكاني، (د.ط، د.ت)
٣٠. كتاب الفقه على المذاهب الأربعة تأليف: عبد الرحمن الحريري، ط دار الفكر،(د.ت).
٣١. لسان العرب، لابن منظور محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، (٦٣٠-٧١١هـ)، ط١، دار صادر، بيروت، (د.ت).
٣٢. المال والحكم في الإسلام لعبد القادر عودة، ط٢، دار النذير، بغداد، ١٩٦٤م.
٣٣. المبسوط، للإمام السرخسي، (د.ط، د.ت).
٣٤. مختار الصحاح للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ضبطه وصححه أحمد شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
٣٥. مختصر القرطبي للشيخ محمد كريم راجح، ط الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م.
٣٦. المستصفى للغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٣.

٣٧. المصباح المنير، للعلامة أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، ط دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٢ م.

٣٨. معجم مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، ط١، دار الفكر، ٢٠٠٦م.

٣٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب متن المنهاج، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ط، دار إحياء التراث، بيروت، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

٤٠. المغني في فقه الإمام احمد بن حنبل، لعبد الله بن احمد بن قدامه المقدسي، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٤١. المفصل في أحكام المرأة وبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، د.عبد الكريم زيدان، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٤.

٤٢. مفهوم الاستخلاف العام وشروطه في العقيدة الإسلامية لداود الفاعوري، بحث منشور في مجلة دراسات العلوم الإنسانية، الجامعة الأردنية، مجلد ٢١ أ، العدد ٣، سنة ١٩٩٤م.

٤٣. مقاصد الشريعة الإسلامية، د.زياد محمد احميدات، ط١، مؤسسة الرسالة، دمشق، ٢٠٠٨م.

٤٤. المنخول، للغزالي، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٤٥. موسوعة الزواج الإسلامي السعيد، للشيخ محمود المصري، ط١، مكتبة الصفا، القاهرة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٤٦. الموسوعة الفقهية، ط الكويت، ١٩١٨.

٤٧. النظام الاجتماعي في الإسلام الشيخ تقي الدين النبهاني، ط٦، دار الأمة، بيروت، ٢٠٠٤م.

٤٨. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، لأحمد الريسوني، ط٤، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

المنطوق عند الأصوليين

د.كاظم خليفة حمادي الحلبوسي

كلية الشريعة والقانون/ قسم الفقه

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد...،

فإن العلم النافع من أعظم المطالب العالية، وأجل المواهب السامية، وأربح المكاسب الغالية، ولهذا كان الاشتغال به تعلماً وتعليماً، وتفقهاً وتصنيفاً من أهم ما صرفت إليه نفائس الأيام، وبذل الجهد في تحقيق هذا المرام. وعلم أصول الفقه علم يبحث في المناهج التي سلكها الأئمة المجتهدون في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص. وقد انتظمت هذه المناهج في قواعد بنى عليها الفقهاء اجتهاداتهم، فكان في هذه القواعد ما يتعلق بمعرفة دلالات الألفاظ الشرعية على معانيها؛ لتبيان أصل الشريعة في التكاليف العملية، من خلال دلالة الألفاظ على الأحكام، والذي من أهم أبوابه دلالة المنطوق الذي اخترنا الكتابة فيه.

وتتبع أهمية البحث كونه في أصول الفقه الذي هو أحد أهم العلوم التي لا يستغني عنها الباحث في الأحكام الشرعية وعلم الدلالات بوجه خاص تمس الحاجة إليه لدى طلاب العلم، فإنه يعينهم على فهم النصوص وتوظيفها في ما يفيد الباحث المنصف للوصول إلى الحق الواضح الذي لا لبس فيه.

كما أن البحث في دلالة المنطوق وما يتفرع عنها، يعين المجتهد على فهم النصوص ويتيح له فرصة البحث والترجيح، ودراسة القرائن، ويحاول الربط بين الأصول والفروع. ومن الجدير بالذكر أن البحث قد ركز على طريقة المتكلمين دون الحنفية؛ لأن العنوان في المنطوق وهو من تقسيماتهم دون غيرهم.

وعليه اقتضت طبيعة البحث أن يكون على أربعة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: دلالة المنطوق.

المبحث الثاني: دلالة الاقتضاء.

المبحث الثالث: دلالة الإيماء.

المبحث الرابع: دلالة الإشارة.

تمهيد:

إن دلالات الألفاظ على الأحكام لها طرق متعددة، إذ أن دلالة النصوص على الأحكام لا تكون قاصرة على ما يفهم من عبارة النص، بل كثيراً ما تكون الدلالة على الحكم من طريق الإشارة أو الاقتضاء أو الإيماء أو التنبيه، وقد اختلف الأصوليون من الحنفية مع المتكلمين في تقسيم طرق الدلالة وأنواعها، فكان لهذا الاختلاف أثره الواضح في تقسيم طرق دلالة النصوص على الأحكام، حيث برز مسلكان هما: مسلك الحنفية ومسلك الجمهور، وقد ذهب علماء الحنفية إلى أن طرق دلالة النصوص على الأحكام تنقسم على أربعة أقسام وهي: عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء.

أما جمهور المتكلمين فيرون أن دلالة النصوص على الأحكام تنقسم على قسمين أساسيين هما: المنطوق والمفهوم، فإن ما دل عليه اللفظ في محل النطق سموه منطوقاً، أما ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق سموه مفهوماً، ثم تشعبت هذه القسمة لتشمل طرق الحنفية الأربع وتزيد عليها بدلالة مفهوم المخالفة.

المبحث الأول
دلالة المنطوق

المطلب الأول: تعريف دلالة المنطوق

بما أن (دلالة المنطوق) مركب إضافي، فإنه ينبغي تعريف المضاف (الدلالة) والمضاف إليه (المنطوق):

أولاً: الدلالة

- لغةً: هي الهداية والإرشاد، وقد جاء في (لسان العرب): «دلَّ على الشيء، يَدُلّه دلاً ودلالةً، فاندل: سدده إليه، ودللتهُ فاندل»[١].
- الدلالة في الاصطلاح: معنى يعرض للشيء بالقياس إلى غيره، ومعناه كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر[٢]. وهو (المدلول عليه) وهذا يعني أنه لكي تكون هناك دلالة يجب توفر عنصرين، أحدهما يدل على الآخر: الأول هو (الدال) والثاني هو (المدلول عليه).

ثانياً: تعريف المنطوق

- المنطوق لغةً: هو الملفوظ[٣].
- المنطوق في الاصطلاح: هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق[٤]، فهو المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطق به، وهو ما يسمى بالدلالة اللفظية[٥]، فيحمل اللفظ على الحقيقة الشرعية، فإن لم يكن حقيقة شرعية حمل على العرفية، فإن تعذر حمل على اللغوية، وقدمت الحقيقة الشرعية؛ لأن النبي محمد ﷺ مبعوث لبيان الشرعيات، وقدمت العرفية على اللغوية لتبادرها إلى الذهن، ونعني بالحقيقة العرفية هنا الحقيقة العرفية الموجودة في عهده ﷺ، ويصار إليها إذا لم يكن اللفظ حقيقة شرعية، ولكن تعذر الحمل عليها، وإن تعذر الحمل على الحقيقة العرفية حمل على الحقيقة اللغوية، فهذا الترتيب إنما هو في حالات كثرة استعمال الشرعي والعرفي حيث صار يسبق أحدهما في التبادر دون اللغوي، فإن لم يكن الأمر كذلك فإن اللفظ يكون من قبيل المشترك ولا يترجح إلا بقرينة، والسر في تقديم الحقيقة الشرعية على العرفية والعرفية على اللغوية هو أن الحقيقة إذا قل استعمالها صارت مجازاً، والمجاز إذا كثر استعماله صار حقيقة[٦].

المطلب الثاني: طرق دلالة اللفظ على المعنى

إذا نظرنا إلى المعاني التي تفهم عند سماع اللفظ أو قراءته نجد تنوعاً وتفاوتاً واختلافاً من حيث الاعتبار، فهناك مفهوم دل عليه اللفظ في محل النطق، ومفهوم كانت الدلالة عليه فيما وراء المنطوق سواء أكان موافقاً لما دل عليه اللفظ في محل النطق أم مخالفاً له، ولقد كان هناك اختلاف في تقسيم طرق الدلالة وأنواعها بين الحنفية والمتكلمين وهم جمهور الأصوليين، فكان لهذا الاختلاف أثره الواضح في تقسيم طرق دلالة اللفظ على المعنى، حيث برز مسلكان هما: مسلك الحنفية ومسلك المتكلمين.

أولاً: مسلك الحنفية

١. عبارة النص: هي دلالة الكلام على المعنى المقصود منه، إما أصالة أو تبعاً قبل التأمل[٧].

مثالها: قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾[٨]، فإن الآية تدل على معنيين أحدهما: التفرقة بين البيع والربا، والثاني: إباحة البيع وحرمة الربا، وكلا المعنيين تقصد إليهما الآية إلا أن معنى التفرقة بين البيع والربا هو المقصود أصالة؛ لأن الآية نزلت للرد على الذين قالوا ﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾[٩]، والثاني مقصود تبعاً ليتوصل به إلى إفادة المعنى المقصود أصالة[١٠].

ودلالة العبارة تفيد الحكم قطعاً إذا تجردت عن العوارض الخارجية عن النص، فإن كانت من قبيل العام الذي دخله التخصيص كانت الدلالة ظنية لا قطعية[١١].

٢. إشارة النص: هي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سوقه لا أصالة ولا تبعاً، ولكنه لازم للمعنى المقصود منه[١٢]، وبه تتم البلاغة، ويظهر الإعجاز، وإنما الفرق بينهما أن مدلول العبارة سيق الكلام لأجله، ومدلول الإشارة لم يسق الكلام من أجله، ولكنه لازم للحكم، ودلالة الإشارة قد تكون ظاهرة يمكن فهمها بأدنى تأمل وقد تكون خفية تحتاج إلى دقة نظر ومزيد تأمل[١٣].

مثالها: قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[١٤]، فإن هذا النص سيق لإيجاب نفقة الوالدات- الزوجات- على المولود له- الزوج- فهذه دلالة العبارة، وفيه إشارة إلى أن نسب الولد لأبيه: إذ أضيف الولد إليه بحرف (اللام) التي هي للاختصاص[١٥] في قوله تعالى: ﴿ ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ ﴾.

٣. دلالة النص: ما علم علة للحكم المنصوص عليه لغة لا اجتهاداً ولا استنباطاً[١٦].

أي: أن تدل عبارة النص على حكم، وكان لهذا الحكم علة يمكن معرفة ترتيب الحكم عليها لكل من يعرف دلالة الألفاظ على المعاني الموضوعة لها بالوضع اللغوي من غير نظر أو اجتهاد، ثم يوجد أمر مسكوت عنه لم ينص على حكمه، ولكنه يشترك مع الحكم المنصوص عليه في علة توجد في المسكوت عنه وجوداً أولوياً أو مساوياً[١٧].

مثال ما كانت العلة في المسكوت أولى من وجودها في الحكم المنصوص عليه: قوله تعالى ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾[١٨]، فقد دل هذا النص بعبارته الصريحة على

تحريم التأفف، أو التضجر من الوالدين، لما فيه من الأذى، ويدل من طريق دلالة النص على تحريم الضرب والشتم والحبس؛ لأنه أشد إيذاء من التأفف، فيكون الحكم في المسكوت عنه أولى من ثبوته للمنصوص عليه؛ لأن العلة أقوى في الأول من الثاني، فالنهي عن الأقل يفيد من باب أولى النهي عما هو فوقه[١٩].

ومثال ما كانت العلة في المسكوت عنه مساوية للمنطوق، وليس أولى بثبوت حكم المنطوق له: قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾[٢٠]، فقد دل بعبارته على تحريم أكل أموال الأيتام ظلماً، وكل عارف باللغة يعلم أن مناط الحكم هو العدوان، فيحرم بدلالة النص إتلاف أموال اليتامى بكل أنواع التعدي كإحراق مال اليتيم، أو إغراقه، أو تبديده، فهذه العلة متحققة في مسكوت عنه في درجة المنطوق، وتسمى هذه الدلالة (فحوى الخطاب) كما تسمى (مفهوم الموافقة) ومنهم من خصها باسم (القياس الجلي)[٢١].

٤. اقتضاء النص: هي دلالة الكلام على مسكوت عنه، يتوقف صدق الكلام أو صحته شرعاً على تقديره[٢٢]، فالمقتضى زيادة على المنصوص عليه، يشترط تقديره ليصير الكلام مفيداً أو موجباً للحكم، وبدونه لا يمكن إعمال الكلام، أي أن صيغة النص لا تدل عليه، وإنما استقامة الكلام عقلاً أو شرعاً تقتضيه وتتوقف عليه[٢٣].

مثال ما يجب تقديره لضرورة صحة الكلام عقلاً قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾[٢٤]، فإن هذا الكلام لا يصح عقلاً، فالقرية لا يمكن أن يتحقق منها البيان والإفادة، لذلك كان لابد من تقدير في الكلام حتى يصح عقلاً، فاقتضى تقدير (أهل) فيكون المعنى: واسأل أهل القرية، ومثال ما وجب تقديره لضرورة صحة الكلام شرعاً، قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[٢٥]، فإن صحة النص تقتضي تقدير (أكلها) أو (الانتفاع بها)؛ لأن الأحكام تتعلق بالأفعال والأحداث لا بالذوات، ومثال ما وجب تقديره لتوقف صدق الكلام عليه: قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[٢٦]، فالمحذوف المقدر هو (الثواب) فيكون المعنى: (إنما الأعمال ثوابها بالنيات).

ثانياً: مسلك المتكلمين

للخطاب الشرعي- من كتاب أو سنة- دلالة على الحكم الشرعي المترتب على ألفاظه، والخطاب الدال على الحكم ينقسم على قسمين رئيسين[٢٧]:

١. دلالة المنطوق[٢٨]: هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، فهو المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطق به[٢٩].
٢. دلالة المفهوم[٣٠]: هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، بأن يكون حكماً لغير المذكور، وحالاً من أحواله[٣١].

المطلب الثالث: أقسام المنطوق

يقسم علماء الأصول المنطوق على قسمين:

القسم الأول: النص، وهو ما لا يحتمل غيره[٣٢].

وكون اللفظ نصاً يعرف بشيئين:

١. عدم احتماله لغير معناه وضعاً كأسماء الأعداد (عشرة)[٣٣].
٢. ما دل على معنى قطعاً، وإن احتمل غيره كصيغ المجموع في العموم فإنها تدل على أقل الجمع قطعاً.

القسم الثاني: الظاهر، وهو المتردد بين احتمالين فأكثر، هو في أحدهما أرجح كالعموم بالنسبة للاستغراق فإن اللفظ ظاهر فيه دون الخصوص[٣٤].

والنص بدوره ينقسم على قسمين:

أ. الصريح.

ب. غير الصريح.

أولاً: المنطوق الصريح: وهو ما دل عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمن[٣٥]، ويقابله دلالة العبارة عند الحنفية[٣٦].

ودلالة الكلام على ما وضع له بحسب اللغة، والألفاظ إنما وضعت لغة لتدل على المعنى المراد من جهتين[٣٧]:

أ. دلالة المطابقة: هي دلالة اللفظ على تمام ذلك المعنى الموضوع له من غير زيادة فيه ولا نقصان منه، كدلالة لفظ (إنسان) على مجموع معناه الذي هو الحيوان الناطق،

وكدلالة لفظ (البيت) على جميعه، وسميت هذه الدلالة مطابقة؛ لأن اللفظ موافق لتمام ما وضع له[٣٨].

ب. دلالة التضمن: هي دلالة اللفظ على جزء ذلك المعنى الموضوع له، كدلالة لفظ البيت على سقفه، وسميت بذلك لأن اللفظ دل على ما في ضمن المسمى[٣٩].

أمثلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾[٤٠]. فإن هذه الآية دلت على أحكام ثلاثة، هي: إباحة الزواج، وتحديد العدد المباح بأربع، والاقتصار على زوجة واحدة عند خوف عدم العدل، وهذه الأحكام الثلاثة تبادرت إلى الذهن بلا تأمل، ومنها ما طابق المعنى المراد منها، وقد دلت على ذلك الألفاظ بحسب وضعها اللغوي وبحسب ما وضعت له الألفاظ بالاستقلال[٤١]، فتحديد العدد المباح بأربعة والاقتصار على واحدة عند الخوف من عدم العدل هما الحكمان اللذان استفيدا من دلالة المطابقة، لمطابقة الألفاظ للمعنى بالكلية، كما وضعت الألفاظ لهذا المعنى بالاستقلال، وقد علم ذلك من سبب النزول، وهو أن الناس كانوا يجدون الحرج في أموال اليتامى ألا يعدلوا فيها ولا يتحرجون في النساء ألا يعدلوا فيهن فقيل لهم كما خفتم ألا تعدلوا في اليتامى فكذلك خافوا في النساء[٤٢].

وفي قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ ﴾[٤٣]، فهذه الآية دلت على مجموع العقوبات الثلاث مطابقة وعلى كل واحدة منها ضمن المجموع دلالة تضمنية[٤٤].

ومن الجدير بالذكر أن المنطوق الصريح عند المتكلمين هو: ما دل عليه اللفظ بالمطابقة والتضمن[٤٥]، أما دلالة العبارة عند الحنفية فهي «ما سيق الكلام لأجله وأريد به قصداً»[٤٦]، إذن ففكرة دلالة العبارة تقوم على القصد إلى المعنى، فالقصد هو الذي يحدد أنَّ الدلالة دلالة عبارة حتى لو كان ذلك المعنى التزامياً لا مطابقياً ولا تضمنياً، ولاعتبار القصد السالف الذكر أدخل الحنفية دلالة الإيماء في باب دلالة العبارة؛ لأن الإيماء إلى معنى من المعاني مقصود للشارع أو المتكلم، ففي قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[٤٧] إيماء– عندهم– إلى أن السرقة[٤٨] هي العلة في القطع وهذا مقصود الشارع، ولهذا

أدرجوه ضمن دلالة العبارة، بينما لم يدرج المتكلمون الإيماء ضمن المنطوق الصريح، بل صنفوها ضمن المنطوق غير الصريح؛ لأن الإيماء ليس من باب دلالتي المطابقة والتضمن، ولكن من باب دلالة الالتزام، إذ يلزم من ترتيب الحكم على وصف ما أن ذلك الوصف هو العلة في الحكم(٤٩)، وفيما عدا ذلك فلا فرق بين ما يجري عليه المنطوق الصريح عند المتكلمين، ودلالة العبارة عند الحنفية.

ثانياً: المنطوق غير الصريح: هو ما كان لازماً للفظ بحسب وضعه اللغوي(٥٠)، فدلالته عليه دلالة التزامية(٥١) كدلالة السقف على الجدار(٥٢)، ويقابله دلالة الإشارة والاقتضاء عند الحنفية.

هذا وقد اعتبر غير الصريح منطوقاً عند المتكلمين؛ لأن المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق بأن يكون حكماً للمذكور وحالاً من أحواله، سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أم لا.

وما دل عليه اللفظ بطريق الالتزام غير منطوق به، ولكنه يدخل ضمن المنطوق لأنه حكم للمذكور وحال من أحواله، وإنما كان التمييز بين الالتزام وغيره من المطابقة والتضمن أنه صنف في غير الصريح من المنطوق. وعدم صراحته تأتي من جهة أن اللفظ لا يدل عليه مباشرة وإنما من خلال التأمل في اللفظ وإدراك معناه، ومن ثم الانتقال إلى لوازمه(٥٣).

وغير الصريح ينقسم على قسمين:

١. ما كان مقصوداً للمتكلم فهو قسمان:

أ. أن يتوقف عليه صدق اللفظ أو يتوقف عليه صحته عقلاً، أو يتوقف عليه صحته شرعاً، وهو دلالة الاقتضاء(٥٤).

ب. أن يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً، فيفهم منه التعليل ويدل عليه وإن لم يصرِّح به، وهو دلالة الإيماء أو التنبيه.

٢. وهو ما لا يكون مقصوداً للمتكلم، وهو دلالة الإشارة (٥٥)

المبحث الثاني
دلالة الاقتضاء

المطلب الأول: تعريف دلالة الاقتضاء

أولاً: دلالة الاقتضاء لغةً: مصدر من (اقتضى) بمعنى الطلب والاستدعاء[٥٦].

ثانياً: دلالة الاقتضاء اصطلاحاً: هي دلالة اللفظ على معنى خارج مسكوت عنه مقصوداً يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً[٥٧].

ولمعرفة ما هي دلالة الاقتضاء يمكن القول:

إن الأصوليين اتبعوا طرقاً عديدة لاستنباط الأحكام من النصوص، فقد يلجأون إلى ما يمكن أن يستفاد من معنى اللفظ وذلك بتقدير معنى مناسب لا يستقيم اللفظ بدون ذلك المعنى المقدر لضرورة صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً، وإن دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته الشرعية أو العقلية سموها دلالة اقتضاء[٥٨]. فالدافع إذن لتلك الزيادة المقدرة هو صون الكلام عن اللغو والكذب مما تتنزه عنهما الشريعة؛ ليحقق النص غرضه في إفادة معناه، وبناء الأحكام الشرعية عليه، وهذه الزيادة شرط لاستقامة المعنى إذ عليها تتوقف صحة الكلام وصدقه[٥٩]، وفي هذا نرى الإمام الغزالي- رحمه الله- في معرض حديثه عن طرق استنباط الأحكام يقول: «الضرب الأول: ما يسمى اقتضاء وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً به ولكن يكون من ضرورة اللفظ، إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقاً إلا به أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعاً إلا به، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلاً إلا به»[٦٠].

المطلب الثاني: عناصر دلالة الاقتضاء

إن دلالة الاقتضاء تتكون من ثلاثة عناصر، وهي:

أولاً- المقتضي: وهو النص الذي يستلزم معنىً مقدراً ومقدماً على المعنى العباري المنطوق، ضرورة استقامة معناه[٦١].

ثانياً- الاقتضاء: وهو استدعاء المعنى المنطوق نفسه لذلك المقدر لحاجته إليه، أي أن الاقتضاء هو الدلالة على أن هذا الكلام لا يستقيم إلا بذلك التقدير أو الزيادة[٦٢].

ثالثاً- المقتضى: وهو المعنى الضروري المقدر الذي نقدره لبيان المراد من الكلام، أو هو ما يتطلبه النص من زيادة معنى لتصحيحه شرعاً(٦٣).

والمقتضى يكون على ثلاثة أقسام وهي:

١. ما وجب تقديره لضرورة صدق الكلام:

إن تقدير النص الزائد على النص الأصلي قد يتوقف عليه صدق الكلام، فلولا تقديره مقدماً لكان معنى الكلام، مخالفاً للواقع، ففي قوله ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»(٦٤)، دلالة واضحة على أن ظاهر الحديث يدل على أن الخطأ والنسيان والإكراه لا يقع في الأمة، وهذا مخالف للواقع، فالأمة ليست معصومة عن الخطأ والنسيان والإكراه؛ لأن الخطأ واقع لا محالة من البشر؛ لقوله ﷺ: «**كل ابن آدم خطّاء وخير الخطائين التوابون**»(٦٥).

وكذلك النسيان فهو واقع في الأمة؛ لأنه عارض سماوي من لوازم الإنسان وقد قال تعالى: ﴿ **مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾** ﴾(٦٦)، وكذلك الإكراه لقوله تعالى ﴿ **مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ** ﴾(٦٧).

ولو قال قائل: قد يكون المراد من قوله عليه الصلاة والسلام «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»(٦٨)، هو رفع الخطأ والإكراه والنسيان بعد وقوعه، أي: إزالة الخطأ بعد وقوعه، وإزالة الإكراه بعد حصوله، وإزالة النسيان بالتذكر.

وقد أجاب العلماء عن هذه الشبهة بأن هذه أفعال، والفعل إذا وقع فمن المحال رفعه حتى وإن كان ظاهر النص يفيد أن الخطأ والنسيان وما استكرهت عليه الأمة موضوع عنها.

وعلى هذا لابد أن نقدر محذوفاً لبيان صدق الكلام؛ لأنه واقع من الرسول ﷺ ولا يقع منه إلا نطقاً صحيحاً، فقد قال تعالى: ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾** ﴾(٦٩)، ولهذا فلابد أن يقدر معنى زائد عن المعنى الذي دل عليه النص بعبارته، ولكن يقتضيه ويستلزمه ليستقيم ويطابق الواقع وهو (الإثم) أو (الحكم)(٧٠)، فكأنه قيل في التقدير: (رفع عن أمتي إثم الخطأ أو حكم الخطأ).

٢. ما توقف عليه صحة الكلام عقلاً: قد يتوقف المراد من النص إلى تقدير معنى زائد؛ لأن الكلام قد لا يستقيم إلا بوجود مقدر، وقد يكون هذا المقدر هو ما توقف عليه صحة الكلام عقلاً كقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾ ﴾[٧١]، فإن هذا الكلام ممتنع عقلاً؛ لأن القرية لا تكون عادية ولا يتصور منها التعدي إذ لا يعقل إرادة توجيه التهمة لها بالاعتداء[٧٢]، فضلاً عن أن الضمائر في قوله (تأتيهم، سبتهم، يسبتون، لا تأتيهم، نبلوهم، كانوا يفسقون) تفيد اختصاص الكلام بعقلاء هم المقصودون بالآية فاستلزم كل هذا معنى مقدراً مقدماً يستقيم به المنطوق عقلاً وهو (أهل)[٧٣]، وكذلك الحال في قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾[٧٤] فإنه يستوجب عقلاً تقدير زائد وهو (شعر) أي اشتعل شعر الرأس[٧٥].

٣. ما وجب تقديره لضرورة صحة الكلام شرعاً: قد يحتاج النص إلى نص آخر زائد حتى يثبت صحته شرعاً، ويكون موافقاً لأمر الشارع، كقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ ﴾[٧٦]، فقوله تعالى (فتحرير رقبة) خبر بمعنى الأمر ولكنه مقتضي للملك فكأنه قال: فتحرير رقبة مملوكة[٧٧].

وكقوله ﷺ: **كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه**»[٧٨]، فظاهر عبارة الحديث ترشد إلى تحريم ذات المسلم: دمه وماله وعرضه، على أخيه المسلم، ولكن هذا الظاهر غير مراد شرعاً؛ لأن التحريم وسائر الأحكام الشرعية لا تتعلق بالذوات بل بأفعال المكلفين، فاقتضى ذلك إضافة معنى يصح به منطوق الحديث شرعاً وهو (الاعتداء)[٧٩].

المطلب الثالث: عموم المقتضى

وصورة المسألة: إذا احتمل المقام عدة تقديرات يستقيم الكلام بواحد منها فهل يقدر ما يعم تلك الأفراد أو ما يخص واحداً منها؟

لا خلاف أنه إذا وجد الدليل على إن المراد هو أحد الأمور الصالحة للتقدير بعينه فإنه يتعين، سواء أكان عاماً أم خاصاً[٨٠]، وذلك كقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ

ٱلْمَيْتَةُ ﴾[٨١]، وكقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾[٨٢]، فإن الدليل هنا قام على أن المقصود من الآية الأولى: هو تحريم الأكل، والثانية: الوطء[٨٣]، ومحل الخلاف في حالة عدم وجود دليل يدل على تعيين أحد الأمور الصالحة للتقدير بين العموم والخصوص، فإن العلماء اختلفوا في ذلك إلى مذاهب:

المذهب الأول: قالوا بتقدير ما يعم تلك الأفراد، وهؤلاء هم القائلون بعموم المقتضى وهذا الرأي منسوب للإمام الشافعي[٨٤] ونقله القاضي عبد الوهاب ﵀ عن أكثر المالكية والشافعية[٨٥].

أدلة أصحاب هذا المذهب:

أولاً: إن الأمر لا يخلو من إضمار الكل أو البعض أو عدم الإضمار، والقول بعدم الإضمار خلاف الإجماع، وإضمار البعض لا يكون أولى من البعض الآخر، ضرورة تساوي نسبة اللفظ إلى الكل، ولم يبقَ إلا إضمار الكل[٨٦].

ونوقش هذا الدليل: بأن قولهم ليس إضمار البعض أولى من البعض إنما يلزم قولنا بإضمار حكم معين وليس كذلك، بل إضمار حكم ما والتعيين إلى الشارع.

ورد عليه: بأنه يلزم الإجمال.

وأجيب عن ذلك: بأن إجمال الكل يلزم منه تكثير مخالفة الأصلي، وكل منهما يعني الإجمال وإضمار الكل خلاف الأصل[٨٧].

ثانياً: قالوا بأن المقتضى هو مطلوب النص ومراده، فصار كالمذكور نصاً ولو كان مذكوراً كان له عموم وخصوص، فكذا وقع إذا وقع مقتضى النص[٨٨].

ثالثاً: إذا قيل ليس للبلد سلطان، فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه، من العدل والسياسة ونفاذ الحكم، وغيرها، فكذلك هاهنا[٨٩].

ونوقش هذا الدليل: بأنه قياس في العرف فلا يصح، إذ قد يحصل في عبارة دون عبارة، ولا جامع في مثله[٩٠].

المذهب الثاني: أنه لا عموم للمقتضى، وإنما يقدر منها ما دل الدليل على إرادته، واشتهرت عنهم القاعدة التي تنص على أنه (لا عموم للمقتضى)[٩١]، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه[٩٢].

وبه قال أبو إسحاق ﷺ والغزالي وابن السمعاني والرازي والآمدي وابن الحاجب(٩٣) والشوكاني ونسبه إلى جمهور العلماء(٩٤).

أدلة أصحاب هذا المذهب:

أولاً: استدل أبو حنيفة بأن المقتضى ما يضمر من الكلام ضرورة تصحيحه صيانة له عن الخلق كقوله تعالى ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾(٩٥)، وما هذا شأنه يقدر بقدر الضرورة(٩٦)، قال البخاري ﷺ: «قلنا العموم من عوارض النظم وهو غير منظوم حقيقة فلا يجوز فيه العموم؛ وذلك لأن ثبوت المقتضى للحاجة والضرورة حتى إذا كان المنصوص مفيداً للحكم بدونه لا يثبت المقتضى لغة ولا شرعاً والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها»(٩٧).

ثانياً: «أن المقتضى يكون تبعاً للمقتضي لأنه شرطه ليكون مفيداً، وشرط الشيء يكون تبعاً له، فلو ثبت له كل أحكام النص منها، خرج عن أن يكون تبعاً»(٩٨).

ثالثاً: «أن العموم من عوارض الألفاظ، والمقتضى معنى لا لفظ، ولهذا لا يجري فيه العموم»(٩٩).

المبحث الثالث
دلالة الإيماء (التنبيه)

المطلب الأول: تعريف دلالة الإيماء

أولاً: دلالة الإيماء لغةً: الإيماء هو الإشارة كما يقال: أومأت إليه (إيماءً) أشرت إليه بحاجب أو يد أو غيرها(١٠٠).

ثانياً: دلالة الإيماء اصطلاحاً: هي أن يقترن الحكم بوصف لو لم يكن هذا الوصف للتعليل لكان الاقتران به بعيداً(١٠١).

وقد عرف الأصوليون دلالة الإيماء بأنها دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلاً أو شرعاً، وأن الحكم المقترن لو لم يكن للتعليل لكان اقترانه به غير مقبول ولا مستساغ، إذ لا ملاءمة بينه وبين ما اقترن به(١٠٢).

المطلب الثاني: أقسام دلالة الإيماء(١٠٣)

تنقسم دلالة الإيماء على أقسام عدة هي:

أولاً: ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب تحقيقاً كقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٣٨﴾ ﴾[١٠٤]. فالأمر بقطع اليد رتبه الشارع على السرقة لوجوب القطع، ومنه قوله ﷺ: «**من أحيا أرضاً ميتةً فهي له وليس لعرق ظالم حق**»[١٠٥] فقد رتب عليه الصلاة والسلام ملك الأرض على إحيائها بحرف (الفاء) في قوله عليه الصلاة والسلام: «**فهي له**»[١٠٦].

ومنه كلام الراوي عن رسول الله ﷺ: قول ذي اليدين رضي الله عنه: «سها رسول الله ﷺ فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم»[١٠٧]، فالسهو هو علة الحكم.

إن دخول الفاء التعقيبية على الحكم بعد الوصف يقتضي ثبوت الحكم عقب الوصف ويلزم كون الوصف سبباً، إذ لا معنى لسببيته إذا لم يثبت الحكم عقبه، فشأن العلة إن وجدت استلزام وجود الحكم عقبها دون تراخٍ.

«هذا وإن الإشعار بالعلية المبني على الفاء ليس قطعياً، وإنما على سبيل الرجحان؛ لأن الفاء كما تأتي في اللغة للتعقيب، تأتي أيضاً بمعنى (الواو) في إرادة الجمع المطلق، وقد ترد بمعنى (ثم) في إرادة التأخير مع التراخي والإمهال، غير أنها راجحة في التعقيب»[١٠٨].

ثم إن للإيماء الذي فهم منه التعليل، درجات متفاوتة، فأعلاه ما ورد في كلام الله عز وجل، ثم ما جاء عن رسول الله ﷺ ثم يأتي بعد ذلك ما ورد عن الراوي[١٠٩].

ثانياً: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مناسباً له، وهذا الوصف هو علة الحكم؛ لأنه لو لم يكن علة لعري عن الفائدة، ويكون على صورتين:

الصورة الأولى: يكون فيها الوصف مع سؤال في محله: كما في قول الأعرابي للرسول ﷺ: واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال عليه الصلاة والسلام «**إعتق رقبة**»[١١٠]. فقوله ﷺ (اعتق رقبة) يدل على أن الوقاع علة للاعتاق، والسؤال مقدر في الجواب، كأنه قال: إذا واقعت فكفّر[١١١].

الصورة الثانية: ما يكون الوصف فيها مع سؤال آخر نظير السؤال المطلوب بيان حكمه، كما هو الحال في سؤال الخثعمية رضي الله عنها، إذ سألت النبي ﷺ فقالت: إن أبي

أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج، فينفعه إذا حججت عنه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «**أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه، أكان ينفعه**»، قالت نعم، فقال عليه الصلاة والسلام: «**فدين الله أحق بالوفاء**»[١١٢]، فمن الحديث السابق نرى أن النبي عليه الصلاة والسلام ذكر نظير السؤال المسؤول عنه، وهو دين الآدمي، فنبه على كونه علة في النفع وإلا لزم العبث، وهو محال في كلام سيد الكائنات[١١٣].

ثالثاً: أن يرد عن الشارع كلام لغرض معين، ويذكر في أثنائه كلام آخر، لو افترضنا أنه ليس علة لذلك الحكم المطلوب، والغرض المبين، لما كان له تعلق بالكلام، وكان مقحماً وذلك مما تبعد نسبته إلى الشارع الحكيم.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩﴾[١١٤]، فالآية سيقت لبيان أحكام صلاة الجمعة لا لبيان أحكام البيع، وإنما كان النهي عن البيع في الجمعة لا لذاته، بل لعلة منع السعي إلى الصلاة، ولذلك فقد ارتبط ذكره هنا بالصلاة، ولولا ذلك لما كان لوجوده حاجة، واعتُبر ذكره تزيداً في الكلام يتنزه عنه الشارع[١١٥].

رابعاً: أن يفرق الشارع بين أمرين في الحكم بذكر الصفة، فتشعر بأنها علة التفرقة في الحكم حيث خصها بالذكر دون غيرها، فلو لم تكن علة لكان هذا على خلاف ما أشعر به اللفظ وهو تلبيس يصان منصب الشارع عنه[١١٦]، وهو ينقسم على قسمين:

١. أن يكون حكم أحد الأمرين مذكوراً مع الوصف دون ذكر حكم الآخر، كما في قوله ﷺ: «**القاتل لا يرث**»[١١٧]، فالوصف هو القتل، ذكر معه أحد الحكمين وهو عدم الإرث، ولم يذكر الحكم الآخر وهو ميراث من لم يقتل.

٢. أن يكون حكم كل من الأمرين مذكوراً مع الوصف وهذا يشمل خمسة أنواع:

أ. أن تكون التفرقة بذكر الغاية مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾[١١٨]، والأمران هما: (الحيض والطهر) والحكمان هما: جواز القربان في حالة الطهر وعدم جوازه في حالة الحيض، والتفرقة بينهما بوساطة (حتى) التي هي للغاية.

ب. أن تكون التفرقة بذكر الاستثناء، مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾[119]، الحكمان هما: فرض نصف الصداق على الزوج، وسقوطه عنه بالعفو، والتفرقة حصلت بـ إلا[120].

ج. أن تكون التفرقة بذكر الاستدراك، مثل (لكن) في قوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ﴾[121]، فالأمران هما: اليمين اللغو واليمين المنعقدة، والتفرقة بينهما في الحكم تنصرف إلى وجوب الكفارة في اليمين المنعقدة دون اليمين اللغو.

د. أن تكون التفرقة باستئناف أحد الأمرين، بذكر صفة من صفاته صالحة للعلية بعد ذكر الأمر الآخر، كقوله ﷺ: «**للراجل سهم، وللفارس سهمان**»[122]، الأمران هما: الراجل والفارس، والحكمان هما إعطاء سهمين للفارس وإعطاء الراجل سهماً واحداً.

ه. أن تكون الفرقة بوساطة الشرط مثل قوله ﷺ: «**لا تبيعوا البر بالبر ولا الشعير بالشعير**»، إلى أن قال ﷺ: «**فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد**»[123]، فالحكمان هما: جواز بيع الجنسين مختلفين يداً بيد، وعدم جوازه في الجنسين المتحدين، فشرط الاختلاف في الجنس مشعر بكونه علة للتفرقة بين الحكمين[124].

المبحث الرابع
دلالة الإشارة

المطلب الأول: تعريف دلالة الإشارة

أولاً- الإشارة لغةً: الإشارة مصدر من باب (إفعال) بمعنى (الإيماء) يقال: (أشار إليه باليد) أي: أومأ(١٢٥).

«والإشارة أعم من الإيماء، عند من يرى أن الإيماء إشارة خفية، أما من يرى أنه مطلق الإشارة فهما مترادفان»(١٢٦).

ثانياً- اصطلاحاً: هي دلالة اللفظ على معنى ليس مقصوداً باللفظ في الأصل ولكنه لازم المقصود فكأنه مقصود بالتبع لا بالأصل(١٢٧).

المطلب الثاني: شروط صحة دلالة الإشارة:

تصح دلالة الإشارة بشروط ثلاثة هي:

أولاً: أن يكون المعنى صحيحاً في نفسه.

ثانياً: أن لا يكون في اللفظ ما يضاده.

ثالثاً: أن يكون بينه وبين معنى اللفظ الذي وضع له قدر مشترك يفهم بواسطته(١٢٨) .

فإذا كانت دلالة الإشارة مؤيدة بهذه الأصول الثلاثة، فهي إشارة صحيحة. ومن أمثلة دلالة الإشارة:

١. قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ ﴾(١٢٩). فإن الثابت بمنطوق الآية هو ظهور المنة للوالدين على الولد لأن سياق الآية الكريمة يدل على ذلك، ثم ذكر الله تعالى مدة حمل الإنسان وفصاله بأنها ثلاثون شهراً، وفي الآية إشارة إلى أن أقل مدة للحمل هي ستة أشهر، ففي آية أخرى مدة الفصال سنتان لقوله تعالى: ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ ﴾(١٣٠). وطرح مدة الفصال من مدة الحمل والفصال في الآية الأخرى، يستوجب طرح أربعة وعشرين شهراً من ثلاثين شهراً، فتكون النتيجة هي أن أقل مدة للحمل ستة أشهر.

٢. قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾[١٣١]. فقد سيقت الآية لبيان إحلال الجماع في الليل قبل الفجر للصائم، فلزم منه بيان حكم آخر لم يُسق الكلام من أجله ولكنه تابع له تبع الفرع لأصله وهو صحة صوم من أصبح جنبا؛ لأن غاية حل الجماع إلى الفجر حيث قال تعالى بعد ذلك ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ فبني على ذلك صحة صومه إذا أصبح جنباً من أهله بدلالة الإشارة[١٣٢].

٣. قوله ﷺ: «**النساء ناقصات عقل ودين**، فقيل له: يا رسول الله، ما نقصان دينهن؟ قال: **تمكث إحداهن في قعر بيتها شطر دهرها، لا تصلي ولا تصوم**»[١٣٣]، فهذا الخبر إنما سيق لبيان نقصان دينهن، لا لبيان أكثر الحيض وأقل الطهر، ومع ذلك لزم منه أن يكون أكثر الحيض (خمسة عشر يوماً) وأقل الطهر (خمسة عشر يوماً)؛ لأنه ذكر شطر الدهر مبالغة في نقصان دينهن، ولو كان الحيض يزيد على خمسة عشر يوماً وكذا أقل الطهر، لذكره[١٣٤].

وجدير بالذكر أن إشارات النصوص هي من الدلالات الالتزامية المنطقية وهي مظنة التفاوت في إدراكها وفهمها، لذلك فإنه لا يعتد بأية إشارة قد تكون للنص ما لم تكن من إدراك أهل الاختصاص في فهم الألفاظ الشرعية، إذ لا يقبل استنباط الأحكام الشرعية إلا ممن كان فقيهاً في هذا المجال عليماً باللسان العربي علماً يستطيع أن يدرك به أسرار تلك اللغة وطرق بيانها وإشاراتها[١٣٥].

الخاتمة

وفي نهاية المطاف، وبعد هذا الجهد المتواضع الذي حاول فيه الباحث التوصل إلى نتائج تتعلق بموضوع المنطوق عند الأصوليين، حيث ناقش وجهات نظر متعددة، فإنه توصل إلى نتائج من أهمها:

١. أهمية مباحث دلالة الألفاظ على المعاني والأحكام، لما بني عليها من الأحكام الشرعية، ومن ثم الاختلاف في الفروع الفقهية؛ تبعاً لتفاوت الأفهام والأنظار بين الفقهاء.

٢. أهمية دلالة المنطوق ودراستها في النصوص الشرعية فهي مكسب لطالب العلم لتحصيل ملكة الاستنباط من نصوص الأحكام الشرعية ومن ثم الإحاطة بدلائل النص وجوانبه، ولإعطائه فرصة البحث والترجيح، ودراسة القرائن، ومحاولاته الربط بين الأصول والفروع.
٣. فكرة دلالة العبارة تقوم على القصد إلى المعنى، فالقصد هو الذي يحدد أن الدلالة دلالة عبارة حتى لو كان ذلك المعنى التزامياً لا مطابقياً ولا تضمنياً، ولاعتبار القصد السالف الذكر أدخل الحنفية دلالة الإيماء في دلالة العبارة لأن الإيماء إلى معنى من المعاني مقصود للشارع أو المتكلم، بينما لم يدرج المتكلمون الإيماء ضمن المنطوق الصريح لأن الإيماء ليس من باب دلالتي المطابقة والتضمن ولكن من باب دلالة الالتزام.
٤. اعتبر غير الصريح منطوقاً عند المتكلمين؛ لأن المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق بأن يكون حكماً للمذكور وحالاً من أحواله سواء أذكر ذلك الحكم ونطق به أم لا.
٥. الدافع إلى الزيادة المقدرة في دلالة الاقتضاء هو صون الكلام عن اللغو والكذب ليحقق النص غرضه في إفادة معناه.
٦. إن إشارات النصوص هي من الدلالات الالتزامية المنطقية وهي مظنة التفاوت في إدراكها وفهمها، لذلك فإنه لا يعتد بآية إشارة قد تكون للنص ما لم تكن من إدراك أهل الاختصاص في فهم الألفاظ الشرعية، إذ لا يقبل استنباط الأحكام الشرعية إلا ممن كان فقيهاً في هذا المجال عليماً باللسان العربي.

الهوامش

(١) لسان العرب، ابن منظور (محمد بن مكرم) ١١/ ٢٤٨، دار صادر، ط٤.
(٢) نهاية السول في شرح منهاج الأصول، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي ٢/ ٣١، عالم الكتب، بيروت.
(٣) تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الحسيني الزبيدي، مادة (نطق)، تحقيق: إبراهيم الترزي، مطبعة الكويت، ١٩٧٢م.

(٤) شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، لابن النجار ٣/ ٤٧٣، تحقيق: محمد الزحيلي وخزيمة حماد، مكتبة العبيكان.

(٥) قسم علماء المنطق الدلالات إلى:

١- الدلالة اللفظية.

٢- الدلالة غير اللفظية.

وكل منهما قد يكون طبيعياً، ووضعياً، أو عقلياً. مدخل إلى علم المنطق، فضل الله مهدي ص٤١، ط٣، ١٩٥، دار الطليعة، بيروت.

(٦) ينظر: الآراء الأصولية لابن قيم الجوزية، كاظم خليفة ص١١٧، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى الجامعة الإسلامية، بغداد، ٢٠٠٧م.

(٧) كشف الأسرار على أصول البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز النجاري ١/ ٦٧، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٤م. أصول السرخسي، محمد بن أبي سهل السرخسي ٢/ ٢٣٦، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، طبعة دار المعرفة.

(٨) سورة البقرة: من الآية ٢٧٥.

(٩) سورة البقرة: من الآية ٢٧٥.

(١٠) أصول السرخسي ٢/ ٢٣٦.

(١١) أصول الفقه الإسلامي، د.وهبة الزحيلي ١/ ٣٥٠، دار الفكر، دمشق، ط٢، ٢٠٠٤م.

(١٢) كشف الأسرار ١/ ٦٨.

(١٣) كشف الأسرار ١/ ٦٨ وما بعدها. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ١/ ١٣٠، دار الكتب العلمية، بيروت.

(١٤) سورة البقرة: آية ٢٣٣.

(١٥) أصول الفقه، للشيخ محمد بن عفيفي الباجوري الخضري ص١٠٩، دار ابن حزم.

(١٦) أصول الثاثي، نظام الدين الثاثي ص٩٤، علق عليه: بركة الله بن محمد اللكنوي، دار ابن كثير، ط١، ٢٠٠٧م.

(١٧) ينظر: كشف الأسرار ١/ ٧٣. وأصول السرخسي ٢/ ٢٤١. والتلويح على التوضيح ١/ ١٣١.

(١٨) سورة الإسراء: من الآية ٢٣.

(١٩) ينظر: أصول الثاثي ص٩٥. أصول الأحكام وطرق الاستنباط، د.أحمد الكبيسي ص٢٨٥.
(٢٠) سورة النساء: الآية ١٠.
(٢١) ينظر: التلويح على التوضيح ١/ ١٣٣.
(٢٢) أصول السرخسي ٢/ ٢٤٨.
(٢٣) ينظر: التلويح على التوضيح ١/ ١٣١.
(٢٤) سورة يوسف: من الآية ٨٢.
(٢٥) سورة البقرة: من الآية ١٧٣.
(٢٦) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل ١/ ٣، تحقيق: مصطفى ديب، دار ابن كثير، ١٩٨٧م.
(٢٧) ذكرت هنا القسمة الرئيسة للمتكلمين دون الخوض في التقسيمات الفرعية حيث تم بحثها في مباحث مستقلة من هذا البحث.
(٢٨) سماها الآمدي (دلالة المنظوم) وعرفها بقوله: «هو ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً في محل النطق». الأحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي ٣/ ٦٣، ضبط: إبراهيم العجوز، ط٥، دار الكتب العلمية.
(٢٩) شرح الكوكب المنير، لابن النجار ٣/ ٤٧٣.
(٣٠) سماها الآمدي (دلالة غير المنظوم) وعرفها بقوله: «هو ما دلالته لا بصريح صيغته ووضعه». الأحكام في أصول الأحكام، للآمدي ٣/ ٦١.
(٣١) مختصر المنتهى الأصولي، لابن الحاجب على شرح العضد ٢/ ١٧١، مراجعة: محمد شعبان، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
(٣٢) وقيل: (هو الصريح في معناه) وقيل: (ما دل على معنى كيف ما كان) وهو غالب استعمال الأصوليون، وقيل غير ذلك. ينظر البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني ص٢٣٦، حققه وقدم له وجمع فهارسه: د.عبد العظيم ديب، ط١. وروضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسي ٢/ ٥٦٠، قدم له وحققه وعلق عليه: د.عبد الكريم بن علي، ط٦، دار العاصمة.
(٣٣) فقد اجتمعت الدلالة في لفظ (العشرة) فإنها تدل على كمال الأفراد مطابقة على الخمسة تضمناً وعلى الزوجية التزاماً. البحر المحيط في أصول الفقه، للإمام بحر الدين محمد بن

بهاء عبد الله الزركشي ١/ ٤١٧، ضبط نصوصه وعلق عليه: د.محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

(٣٤) هذا في الاصطلاح، أما في اللغة فهو: الواضح، ومنه يقال: ظهر الأمر الفلاني إذا اتضح وانكشف. ينظر: البرهان ٣١٧. والعدة في أصول الفقه، محمد بن الحسين الفراء ١/ ١٤٠، حققه وعلق عليه: د.أحمد بن علي سير المباركي، ط٢. وروضة الناظر ٢/ ٥٦٣.

(٣٥) ينظر: شرح تنقيح الفعول لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ص٢٦، تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار الفكر، القاهرة، ط١، ١٩٧٣م. والمحصول في علم الأصول، فخر الدين محمد بن عمر الرازي ١/ ٧٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.

(٣٦) الدلالات اللفظية وأثرها في استنباط الأحكام، د.علي حسن الطويل ص١٤٣، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ٢٠٠٦م.

(٣٧) ينظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي الكلبي الغرناطي ص١٠٦، تحقيق: محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم بجدة، ط١. والبحر المحيط في أصول الفقه، للإمام الزركشي ١/ ٤١٧، علق عليه: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م. وشرح الكوكب المنير ١/ ١٢٦.

(٣٨) مفتاح الوصول إلى علم الأصول، محمد الطيب الفاسي ص١٨٠، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط١، ٢٠٠٤م.

(٣٩) المصدر نفسه.

(٤٠) سورة النساء: الآية ٣.

(٤١) مختصر المنتهى الأصولي، لابن الحاجب ٢/ ١٧١.

(٤٢) ينظر: تفسير الجامع لأحكام القرآن، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ٥/ ١٢، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٤٣) سورة النور: الآية ٤.

(٤٤) أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد، للزلمي ١/ ٤٠٤، منشورات مكتب التفسير، أربيل، ط١٠، ٢٠٠٣م.

(٤٥) ينظر: البحر المحيط ١/ ٤١٧.

(٤٦) أصول الشاشي ص٩٠.

(٤٧) سورة المائدة: من الآية ٣٨.

(٤٨) هذا المثال يستدل به الكثير من الأصوليين المتقدمين والمتأخرين مثالاً على تعليل القطع بعلة السرقة بدلالة الإيماء والتنبيه؛ كونها مسلكاً من مسالك العلة في مباحث القياس، ولكن الآية دلت بمنطوقها= =الصريح على تعليل القطع بالسرقة دون الالتجاء إلى دلالة الإيماء التي هي من المنطوق غير الصريح كما تقدم بيانه؛ حيث قال تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ و(جزاء) مفعول لأجله، و(نكالاً) منصوب على البدلية من (جزاء)، وهذه الصيغة من أساليب التعليل في العربية، فتقدير الكلام (فاقطعوا أيديهما من أجل كسبهما السرقة)، وكما هو الحال نحو قول القائل: (قرأت الكتاب تعلماً) أي: (من أجل تعلمه) وهكذا على ما هو مقرر. فلا يصار إلى الاستدلال بغير الصريح مع وجود الصريح.

(٤٩) المناهج الأصولية للاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د.فتحي الدريني ص٤٦٧، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط٥، ١٩٨٥م.

(٥٠) مختصر المنتهى الأصولي ٢/ ١٧٢.

(٥١) الدلالة الالتزامية: هي دلالة اللفظ على لازم معناه، كدلالة لفظ الأسد على الشجاعة، وإنما يتصور ذلك في اللازم الذهني وهو الذي ينتقل إليه الذهن عند سماعه اللفظ إلى المعنى المراد. نهاية السول في شرح منهاج الأصول، الأسنوي ٢/ ٣١. والبحر المحيط ١/ ٤٢١.

(٥٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٢٦.

(٥٣) مناهج الأصوليين، د.خليفة بابكر الحسن ص٨١، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٨٩م.

(٥٤) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٤.

(٥٥) الأحكام في أصول الأحكام للأمدي ٦٢/٣

(٥٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن علي الفيومي ٢/ ٥٠٢، دار المكتبة العلمية، بيروت.

(٥٧) ينظر: لباب المحصول في علم الأصول، حسين بن رشيق المالكي ٢/ ٢١٧، تحقيق: محمد غزال، دار البحوث الإسلامية، دبي. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أبي بكر الآمدي ٣/ ٦٢. إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني ص١٣٤، طبعة دار الفكر.

(٥٨) التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود التفتازاني ١/ ٢٥٧.

(٥٩) دليل الخطاب مفهوم المخالفة، د.عبد السلام أحمد ص٣٥، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
(٦٠) المستصفى من علم الأصول، حامد بن محمد الغزالي ٢/ ١٨٦، دار الفكر، بيروت.
(٦١) ينظر: لباب المحصول ٢/ ٦١٧، وأصول الفقه في نسيجه الجديد، للزلمي ٢/ ٤١٦.
(٦٢) لباب المحصول ٢/ ٦١٧.
(٦٣) كشف الأسرار ١/ ٦٢.
(٦٤) سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد بن ماجه ١/ ٦٥٩، مطبعة مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٩٨٨م. سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسن بن علي ٦/ ٨٤، تحقيق: محمد عبد القادر، مكتبة دار البار، ١٩٩٤م.
(٦٥) مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأحمد بن حنبل ٣/ ١٩٨، مطبعة المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م. وسنن الترمذي، محمد بن عيسى ٤/ ٧٠، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث.
(٦٦) سورة البقرة: من الآية ١٠٦.
(٦٧) سورة النحل: من الآية ١٠٦.
(٦٨) سبق تخريجه.
(٦٩) سورة النجم: الآيات ٣، ٤.
(٧٠) تقدير لفظ (الإثم) هو تقدير الحنفية فيكون الحكم هو رفع إثم الخطأ وإثم النسيان والإكراه أما الجمهور فيرفع الحكم فيشمل المرفوع جميع الآثار والأحكام الدنيوية والأخروية فلا إثم ولا ضمان ولا فساد ولا انعقاد وإن ثبت حكم دنيوي في بعضها كوجوب الدية في (القتل الخطأ) فهو بدليل آخر يكون مخصصاً لهذا العموم.
(٧١) سورة الأعراف: الآية ١٦٣.
(٧٢) ينظر: الرسالة، لشافعي محمد بن إدريس ص٦٢٦٣، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٩٤٠م.
(٧٣) ينظر: اللمع في أصول الفقه، إبراهيم بن علي الشيرازي ص٤٥، اعتنى به: أيمن صالح، المكتبة التوفيقية، مصر.
(٧٤) سورة مريم: من الآية ٤.

(٧٥) أصول الأحكام، للآمدي ١/ ٤٤.
(٧٦) سورة النساء: من الآية ٩٢.
(٧٧) ينظر: كشف الأسرار ١/ ١١٨. والمستصفى ٢/ ٢١٨. وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٥.
(٧٨) صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج ٨/ ١١، تحقيق: محمد فؤاد، دار إحياء التراث، بيروت.
(٧٩) أصول الأحكام، للآمدي ١/ ٤٤.
(٨٠) ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢٤٨. التلويح على التوضيح ١/ ٣٠٢.
(٨١) سورة المائدة: من الآية ٣.
(٨٢) سورة النساء: من الآية ٢٣.
(٨٣) ينظر: إرشاد الفحول ص١٣١.
(٨٤) المستصفى ٢/ ٢١٨. الأحكام للآمدي ٣/ ٧٢.
ﷺ أبو محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي، قال عنه الخطيب البغدادي: لم ألقَ من المالكية أفقه منه، له التلخيص في أصول الفقه (ت٤٢٢هـ). ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان ٣/ ٤٠٠، طبعة دار الثقافة، ١٩٨٦م.
(٨٥) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح ٣/ ٨٢٨. التلويح على التوضيح ١/ ٣٠٣.
(٨٦) المحصول ٢/ ٣٨٣. الأحكام للآمدي ٣/ ٧٣.
(٨٧) الأحكام للآمدي ٣/ ٧٣. إرشاد الفحول ص١٣١.
(٨٨) تخريج الفروع على الأصول، محمد بن أحمد الزنجاني ص٢٨٠، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٢م.
(٨٩) مختصر المنتهى ص١٩٦.
(٩٠) المصدر السابق.
(٩١) لأن تقديره ضرورة ملجئة فيقتصر على تقدير ما يناسب موطن الكلام. ينظر شرح التلويح على التوضيح ١/ ٢٨٥.
(٩٢) أصول السرخسي، محمد بن أبي سهل السرخسي ١/ ٢٤٨.

ﷺ إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي الشافعي نزيل بغداد، ولد سنة ٣٩٣هـ وكان يضرب به المثل بفصاحته، توفي سنة ٤٧٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٨/ ٤٥٢، ط٩، مؤسسة الرسالة.

(٩٣) المستصفى ٢/ ١٠٢. الأحكام للآمدي ٣/ ١٠٧. تخريج الفروع على الأصول ص٢٧٩. المحصول ٢/ ٣٨٢.

(٩٤) إرشاد الفحول ص١٣١.

(٩٥) سورة يوسف: من الآية ٨٢.

(٩٦) أصول السرخسي ١/ ٣٤٨.

ﷺ ﷺ هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري حنفي المذهب أصولي، له من الأصول كشف الأسرار (ت٧٣٠هـ). ينظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي ٢/ ١٣٦، الناشر مكتبة محمد أمين، بيروت، ط٢، ١٩٧٤م.

(٩٧) كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢٣٧.

(٩٨) أصول السرخسي ١/ ٢٤٨. وينظر المستصفى ٢/ ٦١.

(٩٩) أصول السرخسي ١/ ٢٤٨.

(١٠٠) المصباح المنير ٢/ ٦٧٣.

(١٠١) إرشاد الفحول ص١٧٨. وينظر المستصفى ٢/ ٢٢١. شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٥.

(١٠٢) المناهج الأصولية للاجتهاد بالرأي، د.فتحي الدريني ص٤٦٥، الشركة المتحدة للتوزيع، ط٥، ١٩٨٥م.

(١٠٣) أورد الآمدي أقسام الإيماء في باب القياس حيث ذكره في مسلك العلة وقسمه إلى ستة أقسام. ينظر: الأحكام للآمدي ٣/ ٢٢٤.

(١٠٤) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(١٠٥) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري ٣/ ٧٠.

(١٠٦) ينظر: المستصفى ٢/ ٢٩٠. والأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٢٢٤.

(١٠٧) سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي ٢/ ١٠٧.

(١٠٨) أصول الأحكام، للآمدي ٣/ ٣٦٧.

(١٠٩) ينظر: أصول الأحكام ٣/ ٣٦٧.

[١١٠] صحيح البخاري ٧/ ٩٤.

[١١١] إرشاد الفحول ص٢١٢.

[١١٢] السنن الكبرى للبيهقي ٥/ ١٧٩.

[١١٣] الفصول في الأصول ٤/ ٤٨ ؛ وأصول الأحكام للأمدي ٢٢٩/٣ .

[١١٤] سورة الجمعة: الآية ٩.

[١١٥] ينظر: الأحكام في أصول الأحكام، للآمدي ٣/ ٢٢٩.

[١١٦] المصدر السابق.

[١١٧] سنن الترمذي ٦/ ٢٨٥.

[١١٨] سورة البقرة: من الآية ٢٢.

[١١٩] سورة البقرة: من الآية ٢٣٧.

[١٢٠] دليل الخطاب ص٤٤.

[١٢١] سورة المائدة: من الآية ٨٩.

[١٢٢] سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني ٣/ ١٧٣، مطبعة محمد علي السيد، حمص- سوريا، ط١، ١٩٦٩م.

[١٢٣] سنن الترمذي ٤/ ٢٣٥.

[١٢٤] أصول الفقه الإسلامي ١/ ٣٦١.

[١٢٥] المصباح المنير للفيومي ١/ ٣٢٦.

[١٢٦] الموسوعة الفقهية ٧/ ٢٤٢، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

[١٢٧] مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، محمد الأمين الشنقيطي ص٢٣٥، تحقيق: أبو حفص سلمي العربي، ط١، دار اليقين.

[١٢٨] أصول الفقه الإسلامي١/ ٣٦١.

[١٢٩] سورة الأحقاف: من الآية ١٥.

[١٣٠] سورة لقمان: من الآية ١٤.

[١٣١] سورة البقرة: من الآية ١٨٧.

[١٣٢] لباب المحصول لابن رشيق ٢/ ٦١٨. المستصفى ٢/ ٢٢١. الإحكام للآمدي ٣/ ٧٣. شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٦.

(١٣٣) صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج ١/ ٨٦.

(١٣٤) أصول الفقه الإسلامي، د.وهبة ١/ ٣٦١.

(١٣٥) ينظر: أصول الأحكام وطرق الاستنباط، د.حمد الكبيسي ص٢٨٣.

المصادر

١. أحكام الفصول في أحكام الأصول، سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٩م.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، دار الكتب العلمية، ط٥.

٣. الآراء الأصولية لابن قيم الجوزية، كاظم خليفة، أطروحة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، ٢٠٠٧م.

٤. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٥هـ)، ط١، ١٤٢٤هـ.

٥. أصول الأحكام وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي، د.حمد الكبيسي، بغداد، ٢٠٠٥م.

٦. أصول السرخسي، محمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ)، تحقيق: أبو الوفاء.

٧. أصول الشاشي، نظام الدين الشاشي، علق عليه: بركة الله محمد، دار ابن كثير، ط١، ٢٠٠٧م.

٨. أصول الفقه الإسلامي، د.وهبة الزحيلي، طبعة دار الفكر، دمشق، ط٢، ٢٠٠٤م.

٩. أصول الفقه في نسيجه الجديد، د.مصطفى إبراهيم الزلمي، مكتب التفسير، أربيل، ٢٠٠٣م.

١٠. أصول الفقه، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت٧٦٣هـ)، تحقيق: د.فهد بن محمد السرحان، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

١١. أصول الفقه، محمد الخضري بك، المكتبة التجارية، مصر، ط٥.

١٢. البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، ضبط وتخريج: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

١٣. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد العزيم محمود.
١٤. تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الحسيني، تحقيق: إبراهيم الترزي، طبعة الكويت، ١٩٧٢م.
١٥. تخريج الفروع على الأصول، محمود بن أحمد الزنجاني (ت٦٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور محمد أديب صالح، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٢م.
١٦. تقريب الوصول إلى علم الأصول، محمد بن أحمد بن جزي (ت٧٤١هـ)، تحقيق: محمد أمين، مكتبة العلوم، جدة، ط١.
١٧. تلويح التوضيح، صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٨. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت٦٧١هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٩. الدلالات اللفظية وأثرها، علي حسن الطويل، دار البشائر، ط١، ٢٠٠٦م.
٢٠. دليل الخطاب مفهوم المخالفة، عبد السلام أحمد، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٠م.
٢١. الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٩٤٠م.
٢٢. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب أحمد، موفق الدين عبد الله المقدسي (ت٦٢٠هـ)، دار العاصمة، ط٦.
٢٣. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو بكر القزويني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة التربية لدول الخليج، ١٩٨٨م.
٢٤. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، ط١، ١٩٦٩م.
٢٥. سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، دار البار، ١٩٩٤م.
٢٦. سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث.
٢٧. سير أعلام النبلاء، للإمام محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ.
٢٨. شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان.

٢٩. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، دار الفكر، ط١، ١٩٧٣م.
٣٠. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: مصطفى ديب، دار ابن كثير، ١٩٨٧م.
٣١. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد، دار إحياء التراث، بيروت.
٣٢. العدة في أصول الفقه، محمد بن الحسين الفراء (ت٤٥٨هـ)، حققه وخرج نصه: الدكتور أحمد سير المباركي، المملكة السعودية، ط١، ١٩٩٠م.
٣٣. الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي، مكتبة محمد أمين، بيروت، ١٩٧٤م.
٣٤. فصول الأصول، خلفان بن جميل البابي، وزارة التراث القومي والثقافي، عمان، ١٩٨٢م.
٣٥. كشف الأسرار، علاء الدين عبد العزيز البخاري (ت٧٣١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٤م.
٣٦. لباب المحصول في علم الأصول، حسين بن رشيق المالكي، تحقيق: محمد جابي، دار البحوث والدراسات، دبي.
٣٧. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر، ط٤.
٣٨. اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، المكتبة التوفيقية، مصر.
٣٩. المحصول في أصول الفقه، محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.
٤٠. مختصر المنتهى الأصولي، لابن الحاجب على شرح العضو، مراجعة: محمد شعبان، مكتبة الكليات الأزهرية.
٤١. مدخل إلى علم المنطق، مهدي فضل الله، دار الطليعة، بيروت، ط٣، ١٩٨٥م.
٤٢. مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، محمد الأمين الشنقيطي، دار اليقين، ط١، ١٤١٩هـ.

٤٣. المستصفى في علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، دار الفكر، بيروت.
٤٤. مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، مطبعة المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م.
٤٥. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، حمد بن محمد بن علي الفيومي (ت٥٧٧هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.
٤٦. مفتاح الوصول إلى علم الأصول، محمد الطيب الفاسي، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط١، ٢٠٠٤م.
٤٧. المناهج الأصولة في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د.فتحي الدريني، الشركة المتحدة، ١٩٨٥م.
٤٨. مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، د.خليفة بابكر، مكتبة وهبة، ١٩٨٩م.
٤٩. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
٥٠. نهاية السول في شرح منهاج الوصول، لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوي (ت٧٧٢هـ)، عالم الكتب، بيروت.
٥١. وفيات الأعيان، لابن خلكان، طبعة دار الثقافة، ١٩٨٦م.

ذُو الحِلم
عامر بن الظَّرِب العَدْواني
أخباره وما بَقي من خطبه وأقواله

د. رسول حمود حسن

كلية الآداب

المقدمة

حفل تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام بأسماء لامعةٍ لرجال كانوا مدعاةً للفخر والاعتزاز، وسبباً لاهتمام المؤرخين والباحثين، لأنهم صّوروا عقلية أمتهم، ونظَّموا حياة شعبها، ورسموا خطط حياتها، بما صدر عنهم من خطب خالدةٍ، ووصايا شاملة، وحكم بليغة، وأقوال مأثورة، كانت تتلجلج في صدورهم، وتختمر في عقولهم، حتى أوصلوها إلى أسماع ذويهم، وأبناء جلدتهم، فرسمت لهم سبيل الصواب وطريق الحق وأسباب النجاح فساروا على هديها، والتزموا مضامينها، فكانوا أهلا لنيل شرف الرسالة المحمدية، وأهلاً لحمل مبادئها العظيمة وقيمها الخالدة.

ومن هؤلاء الرّجال: عامر بن الظَّرِب العدواني الذي تذكر شخصيته كلما ذكرت الخطبة البليغة والحكمة، المأثورة، والوصية الخالدة المنتزعة من ضمير التجربة الإنسانية، ليعبر فيها عن روح الاستقرار، وغريزة حب البقاء لمن يحبهم وينتمي اليهم.

وهذا البحث أتناول فيه حياة هذا الرجل وأخباره أولا وموضوعات خطبه ووصاياه وأقواله المأثورة مع دراسة فنية لها ثانيا.

أولا: الرّجل وأخباره

عامر بن الظّرِب[١] العَدْواني بن عمرو بن عياذ بن يشكر بن عدوان[٢]، وقيل هو عامر بن الظّرِب بن عمر بن بكر بن يشكر بن الحارث، وهو عدوان بن عمرو بن قيس عيلان، وهو الناس[٣] بن مضر أخو إلياس بن مضر[٤] واسم عدوان الحارث بن أسلم بن قيس عيلان، وإنما سميّ الحارث عدوان، لأنّه عدا على أخيه فهم بن أسلم بن قيس فقتله فسمّي عدوان[٥].

تتفق المصادر التاريخية على أنّ عامراً كان من المعمرين قبل الإسلام[٦] إلاّ إنّها لم تقف عند تحديد الحقبة التي عاشها أولاً وعدد السنين التي عَمّرَها ثانيا، فأبو حاتم السجستاني يذكر أنه عاش مئتي سنة[٧]، في حين يذكر الميداني أنه عاش ثلاثمائة سنة[٨].

أما شعره فيشير إلى أنّه عاش أكثر من ثلاثمائة سنة إذ يقول:

ثلاث مئين قد مررن كواملاً ... وها أنا هذا أرتجي مّر أربعِ[٩]

ومهما يكن من أمرٍ فإنّ الرجل عّمر طويلا قبل الإسلام، ويدلنا على ذلك اتفاق المصادر التاريخية التي عدّته من حكماء العرب وأئمتهم، فضلاً عن أقواله المأثورة وحكمة البليغة التي توحي بأنّ الرجل امتلك تجربة واختبر حياة.

ومما يدل على إنّه عَمّر طويلاً ما ذكرته المصادر التاريخية من أنّه لما أسنّ واعتراه النسيان أمر ابنته أن تقرع بالعصا إذا هو فهَّ[١٠] عن الحكم، وجار عن القصد[١١]، يقول صاحب الأغاني: إنّه لما كبر قال له الثاني من ولده: إنك ربما أخطأت في الحكم، فيحمل عنك، قال: فاجمعوا لي أمارة أعرفها، فإذا زغت فسمعتها رجعت إلى الحكم والصواب، فكان يجلس قدام بيته، ويقعد ابنه في البيت، ومعه العصا، فإذا زاغ أو هفا قرع له الجفنة فرجع إلى الصواب[١٢].

وتختلف المصادر في ذكر أول من قرعت له العصا، إلا إنّها تتفق في كون عامر من الحكماء الذين قرعت لهم العصا، ويبدو لي أنّ هذه العادة كانت معروفة عندهم، شائعة بين حكامهم، وظلت نسبتها متنازعة بينهم، ولكن الاحتمال بأنّ فلانا استخدمها لأول مرة ونسبت إليه، وجاء للاحق ونسبت إليه هو الراجح في هذا المجال.

ولقب بذي الِحلم، لشدة ذكائه، وقوة عقله، ونباهة حسّه، وكانت العرب لا تعدل بفهمه فهما، ولا بحكمه حكما.

وفيه يقول المتلمس:

لذي الحِلْم قبل اليوم ما تقرع العصا   وما علّمّ الإنسان إلا ليعلما[١٣]

وقال الحارث بن وعلة[١٤]:

وزعمتم أن لا حلوم لنا   ان العصا قرعت لذي الحِلْم

كان عامر إمام مضر وحكمها وفارسها[١٥]، ولمكانته العالية وذيوع شهرته، وسعة اطلاعه، وعدالة أحكامه، اتخذته العرب قاضياً عليها، وحكما لها بعكاظ[١٦]، ورضيت بما قضى فيه فلا تكون بينها نائرة[١٧] ولا عضلة في قضاء إلا اسندوا ذلك إليه، حتى فضلوه على كنانة (سلمى بن نوفل)، لأنه كان في الفهم والفطنة بمنزلة أذعن له بها العرب[١٨]، ولم يكن حكيما فحسب بل كان خطيباً ورئيساً[١٩].

وكان عامر قائداً وفارساً، ومن رجال معد المبرزين، ومن الجرارين من مضر [٢٠] قاد ربيعة ومضر وقضاعة كلهّا يوم البيداء، وهو من الأيام التي وقعت بين القبائل القحطانية

والعدنانية... وهو أول يوم تجتمع معد تحت راية واحدة، ولم تجتمع معد كلّها إلاّ على ثلاثة رهط من رؤساء العرب، وهم: عامر، وربيعة بن الحارث بن مرّة بن زهير قائد معد يوم السّلان(٢١)، وكليب بن ربيعة وهو الذي يقال فيه «أعزَّ من كليب وائل»(٢٢).

ومن الأحكام التي صدرت عن هذا الرجل ما ذكره أبو حاتم السجستاني عن الشعبي عن ابن عباس، قال: قضي عامر بن الظّرب من جديلة قيس على العرب بعد عمرو بن حُمَمَة الدَّوسي، فأتي عامر بخنثى، له ما للرجال وما للمرأة فأشكلت عليه، فأقام أربعين يوماً لا يقضي فيه بشيء، فأتته أمة سوداء تسمى (خصيلة)(٢٣) فقالت: أيها الشيخ أفنيت علينا ماشيتنا، وإنّما أفناهُنّ أنه كان يذبح لأصحاب المسألة كل يوم شاةً، فقال: ويلك إنّي أتِيتُ في أمر لا أدري أصَعَّدُ فيه أم أصُوَّبُ، فقالت: وما ذلك؟ قال: أُتيتُ بمولود له ما للرجل والمرأة، فقالت: وما يشُق عليك من ذلك؟ اتبعِه المبالَ، أقعده، فإن كان يبول من حيث يبول الرجل فهو رجل، وإن كان يبول من حيث تبول النساء فهي امرأة، فلما أصبح قضى بالذي أشارت، فلما جاء الإسلام شدّدَ القضية، فصارت سُنّةَ في الإسلام(٢٤).

ومن السنن التي سنّها لأول مّرة، فاتبعها العرب من بعده أنّه جعل الدّية مائة من الإبل، وإنّما جعلها مائة من الإبل لعظم الإبل عندهم حتى أصبحت حكماً جارياً عندهم(٢٥).

ومن الأحكام التي شّرعها لأول مّرة فأصبحت عند العرب حكماً ثابتا، خلعه لابنته ودفع مهرها لابن أخيه، فكان أول خلع ثم أثبته الإسلام(٢٦).

إن صدق أحكامه، ونزاهته فيها، وإصابته الرأي، تضعه مع أحكام ذوي الرأي، وفقهاء عصره الذين عرفوا بالإصابة والنزاهة، والمقدرة على استنباط الأحكام المناسبة في فض المنازعات، وإنهاء الخصومات بل تضعه في مصافّ الحكام الذين اشتهروا في أحكامهم، واستقاموا في سيرتهم، حتى ذاع اسمهم بين القبائل، وارتضتهم العرب حكاماً عليهم، لشَدّةِ ذكائهم، وغزارة علمهم، ونباهة عقولهم، ونزاهتهم في القضاء.

إنَّ أحكامه التي أقرّها الإسلام تزيد من مكانته بين هؤلاء الحكام، وتجعله علماً بين الأعلام الذين ذاع صيتهم وانتشر اسمهم فتغنى الشعراء بهم، ومن هؤلاء الشعراء: ذو الإصبع العدواني الذي يقول فيه:

ومنهم حَكم يقضي ... فلا يَنْقضُ ما يقضي(٢٧)

ويقول أَبو الفرج الأصفهاني (ومنهم حكم يقضي) يعني عامر بن الظّرِب العدواني[٢٨].

ويقول فيه حُرَيْث بن عنّاب النبهاني[٢٩]:

إلى حَكَم مِنْ قيس عَيْلان فَيْصَلٍ[٣٠] وآخَرَ من حَيِّيْ ربيعة عالِمٍ

أراد بأحد الحكمين عامراً بن الظّرِب العدواني، والأخر دغفلاً النسابة[٣١].

ثانيا: خطبه ووصاياه وأقواله المأثورة

موضوعاتها:

أفاض نثره عن سيل غدق من الوصايا الشاملة، والتوجيهات السديدة، ودعا فيها إلى التمسك بالأخلاق الفاضلة، والقيم المجيدة، فالتزم بها قومه، وتمسكوا بها، وأوصوا أبناءهم بعدم الخروج عنها حتى تجسدت في سلوكهم وتصرفاتهم، فكان لها الأثر الأكبر في تنظيم حياتهم الاجتماعية، وتوجيهها نحو الخير والمحبة والتعاون ونبذ الشر وكُره الباطل، وذم التفرق.

ومن هذه الموضوعات: الدعوة إلى الصدق والوفاء بالوعد، والتي ظلت صورها من أكثر الصور وضوحاً وجلاء عنده، وهو وضوح يمثل انعكاساً، حقيقياً وصادقاً لميل الإنسان العربي إلى هذه السمة وحبّه لها، والعمل من أجل نشرها بين الناس وإلزامهم بها، فيقول: «وإنّي وجدت الصدق طرفاً من الغيب، فاصدقوا تصدّقوا»[٣٢].

ولأن الصدق يقوي العلاقة، ويديم الصلة ويرسخ الثقة بين الناس يوصي ابن أخيه وزوج ابنته بصدق الحديث معه، ليكون جوابه صادقاً، فيقول من وصية له: «فإن صدقتني صدقتك»[٣٣].

ثم ينهاه في الوصية نفسها عن الكذب لسوء عواقبه، وخبث نتائجه، وإنّ من سلك طريقه فسد قوله، وذهب رأيه، وضاع فعله فيوضح أنه: «لا رأي لمكذوب»[٣٤].

ويدعو قومه إلى فعل الخير لحسن نتائجه، ونبذ الشر لسوء عواقبه، ولأهمية هذا الموضوع تعددت أقواله في ذلك فاشتملت على نصائح قيمة في بناء المجتمع وإصلاح الفرد، فمثلاً نراه يحذر قومه من الاقتراب من الشر، لأنه من اقترب منه، وقع فيه فيقول:

«إنّما الشّر ميّت، وإنّما يأتيه الحي فيصيبه، ومن اجتنب الشر لم يثب الشر عليه»(٣٥).

ويحبب قومه إلى الخير، لأن من أحب الخير لا يفعل إلا الخير، ويكرههم الشر، لأن من كره الشر اجتنبه، فيقول:

«من سبقكم إلى الخير فاتبعوا أثره، تجدوا فضلاً، إن خالق الخير والشر وسعهما، ولكل يد منهما نصيب»(٣٦).

ويجلي صورة حبّه للخير، نهيه عن حسد من أصابه الخير، أو الشماتة من شخص أصابه الشر، لأنهما خلقان ذميمان وسبيلهما الفشل في الحياة، فالحسد لا يجر على صاحبه إلاّ الشر وقلة العطاء، فيقول محذراً من الحسد:

«إياكم والحسدَ فإنهّ شؤم ونكد»(٣٧).

ويكره إلى قومه الشماتة، لأن الأيام دول، فما يصيب غيرك اليوم يصيبك ذاته غداً، فيقول: «من يرَ يوماً يُرَ به»(٣٨).

ومن الموضوعات التي تناولها تحذير قومه من الظلم، وسوء عواقبه، وأن الباطل والحق لا يجتمعان عنده، فيقول:

«من جمع بين الحق والباطل لم يجتمعا له، وكان الباطل أولى به، وإن الحق لم يزل ينفر من الباطل، ولم يزل الباطل ينفر من الحق، فأجيبوا إلى الحق، وادعوا إليه، وأذعنوا له»(٣٩).

واستكمالاً لدعوته إلى الحق ونبذ الباطل نراه يدعو إلى عقوبة المعتدي، لأنها حق للنفوس المعتدية، وعبرة لغيرها، وراحة للجميع فيقول:

«العقوبة نكال وفيها ذمامة، فلا تذموا العقوبة، واليد العليا معها عافية، والقود راحة لا عليك ولا لك»(٤٠).

وقد لا يكتفي بالعقوبة بل يشدد عليها، ويشدد الضرب على أيدي السفهاء، لتقل الجرائر، وتنحسر الجرائم، وتتعظ النفوس المريضة بها فيقول:

«خذوا على أيدي سفهائكم تقلل جرائمكم» (٤١).

ولأهمية الصبر يوصي قومه فيه، لأنه عدة الظفر، ومفتاح النجاح، وسبب للغلبة والنصر فيقول:

«وللكثرة الرعب، وللصبر الغلبة»[٤٢].

ويوصيهم بالرأي السليم وعدم تغليب الهوى عليه، وخاصة في الأمور الجليلة، والمواقف الصعبة، ويحذرهم من التسرع في اتخاذ القرار قبل نضجه، والمشورة فيه فيقول:

«دعوا الرأي يغبَّ حتى يختمر، وإياكم والرأي الفطير»[٤٣].

وفي ضوء تلك الأقوال والموضوعات التي عالجها نستطيع الوقوف عند فلسفته الخاصة، ونظرته إلى الحياة وهي «فلسفة ليست ذات أصول وتفكير منظم، على وفق علم مدروس، بل هي إلى الإحساس الذاتي والتأثير أقرب منها إلى التفكير العملي، فهي نظرات وتأمل في الحياة والموت، ومحاولات لسنّ نظم خلقية، يتبعها الناس فيما يرضونه من خصال وسلوك»[٤٤] فجاءت تلك الأقوال متسمة بالنضج العقلي، وبواقعية حياتهم، ومستمدة خبراتها من أخبار الماضين وملوكهم، ومقرونة بحياتهم فضلا عن تجربته للحياة الطويلة الحافلة بأخبار أجيال مضت وأخرى نشأت، وخبراته المتنوعة فيها، فكانت تصويراً صادقاً وأميناً لفطرتهم السليمة، ونفسيتهم الواضحة البعيدة عن الغموض والتعقيد.

أسلوبه

على الرغم من قلة ما وصل إلينا من نثره لكننّا نستطيع أن نحدد بعض ملامحه الفنية، وسماته الأدبية، فمن حيث الشكل نلاحظ أنه يبدأ خطبه ووصاياه بعبارة نداء تلائم الموصى له، وهي عبارة تلازم كل ما وصل إلينا من نثره، فعندما يتقدم صعصعة بن معاوية لخطبة ابنته يفتتح خطبته بقوله: «يا صعصع»[٤٥]، وعندما يخاطب قومه يقول: «يا معشر عدوان»[٤٦]، وفي مخاطبته لابن أخيه يقول: «يا ابن أخي»[٤٧]، وفي وصيته لابنته يقول: «يا هذه»[٤٨].

ويبدو لي أنه أراد من ذلك تخصيص جهة الوصية وتحديدها، لإلزامها بأفكار الوصية ومعناها.

أما الخاتمة فتنتهي نهاية غير محددة ما عدا وصيته إلى قومه، فتنتهي بحوار جميل مع قومه، يكشف لنا عن سرعة البديهة والارتجال، وينم عن ذوق أدبي رفيع، وأسلوب فني كان أنموذجاً جيداً لنماذج حوارية أعم وأشمل في العصور اللاحقة[٤٩].

أمـا مـن حيـث الطـول والقصـر فالسـمة الغالبـة هـي: القصـر، وذلـك لطبيعـة موضوعات وصاياه، التي يغلب عليها الجانب الحكمي أولاً، ولطبيعة الحياة العربية السريعة والبسيطة ثانياً.

أما من حيث المضمون، فأسلوبه يتسم بسمات متعددة، ولعلّ من أهمهما: إيجاز العبـارة وقصـر الفقرات، والجمـل داخـل الـنص مـع ملاحظـة «اسـتقلال العبـارة بمعناهـا أو ارتباطها مع ما بعدها بواو العطف»(٥٠) من ذلك قوله:

«لكل عام طعام، ولكل راع مرعى، ولكل راح مريح، وتحت الرغوة الصريح»(٥١).

ويمثل التكرار سمة في أسلوبه، وهذا يدل على اهتمامه بمعانيه، وحرصه على إيصالها إلى قومه، لأنها نابعة، من تجاربه الخاصة التي عاشها، وواكب أحداثها، وهي سمة تدل على مقدرة فائقة في أداء المعاني الواحدة بعبارات متعددة، وأساليب مختلفة، ودلالات متنوعة، نقرأ ذلك في وصيته إلى قومه، اذ يقول:

«من جمع بين الحق والباطل لم يجتمعا له، وكان الباطل أولى به، وإنّ الحق لم يزل ينفر من الباطل، ولم يزل الباطل يَنْفر من الحق...»(٥٢).

ويجنح بأسلوبه إلى التعليل، وذكر الأسباب، ليقدم البرهان على صحة الوصية، ويقطع الشك ممن توجه إليه، فيقول:

«مُرِي ابنتك فلا تَنزلنّ فلاةً إلا ومعها ماء، وأن تكثر استعمال الماء، فلا طيب أطيب منه، وإنّ الماء جعل للأعلى جلاء، وللأسفل نقاء»(٥٣).

وتتعدد الأساليب عنده ومن أهم هذه الأساليب: الشرط، والأمر، والنهي، والتوكيد، ويتصدر أسلوب الشرط هذه الأساليب وذلك، «لأنه أداة الشرط أكثر من غيرها ملاءمة في أن تكون أساساً لجملة الحكمة، وذلك لأنها تقيم شرطاً عقلياً يبني عليه المتحدث نتيجة عقلية، وهذه الشروط والنتائج خلاصة لتجارب الحياة، وتوقعاتها الأكيدة وهي لا تأتي إلا من تفاعل الحياة مع رجاحة العقل»(٥٤).

ولأن الحكمة منصبة على الناس، ومتخصصه بهم نراه يكثر من استخدام أداة الشرط (مَنْ)، لأنها غالباً ما تستخدم للعاقل، وللتعبير عن الحكم الثابت القائم على التجربة الماضية من ذلك قوله:

«مَنْ جمع بين الحق والباطل لم يجتمعا له»(٥٥).

ويستخدمها أحياناً للتحذير من شيء عُرفت حقيقته، فيقول:

«مَنْ اجتنب الشر، لم يثب الشر عليه»[٥٦].

ولتركيب قضية من مقدمتين تكون الأولى علّة للأخرى يعمد إلى الأداة (لو) أو (لولا) فيقول:

«ولو كان يُمِيت الناسَ الداءُ لأعاشهم الدواء»[٥٧].

وقوله:

«ولو أخذ فيّ لومكم لا تّبعتُ قولكم»[٥٨].

وقوله:

«ولولا قَسْم الحظوظ ما أدرك الآخر مع الأول شيئاً»[٥٩].

أما أسلوب: الأمر والنهي فيطردان في نثره، وهما أسلوبان يلائمان الوصية، لأن الأمر ألزم المخاطب بأحكامها، وحثه على التمسك بها، والنهي أمر بعدم الخروج عن تعليماتها[٦٠].

ويأتي التأكيد عنده بـ(إنَّ) بكثرة وتقع أحيانا في بداية جملة لها علاقة بجملة سابقة، لتزيدها توكيداً، وتوثق الربط بينهما، وتعلل ما قبلها، وكأن الجملتين جملة واحدة، من ذلك قوله:

«إياكم والشر، فإن له باقية»[٦١].

وتدخل أحياناً على جملة جواب الشرط، لتزيد من توكيده، وتكسبه من الحسن واللطف ما لا تراه إذا هي لم تدخل عليه[٦٢]، فيقول:

«من رأيتموه أصابه شر فإنّما أصابه فعله»[٦٣].

أما لغته فجاءت متسمة بالفصاحة غير متأثرة بلهجة معينة، فهي تشابه خصائص اللغة العالية، لأن الحقبة التي عاشها تعّد من الحقب التي تكاملت بها اللغة العربية حتى بلغت ذروة سنامها في النضج والكمال، فراح يستمد من ذلك المنهل العذب مفردات تلائم معانية السامية، وأفكاره الرائعة، ولهذا عدّه الجاحظ من الخطباء البلغاء، والحكام الرؤساء[٦٤]، وجعله الآلوسي من فصحاء العرب[٦٥]، وعند الميداني من حكماء العرب، ولا تعدل بفهمه فهماً، ولا بحكمه حكماً[٦٦].

أما معانيه فنجدها متباينة الدلالات، متعددة الموضوعات ضمن الوصية أو الخطبة الواحدة[٦٧]، في حين نجدها في أشكال تعبيرية أخرى واحدة فلا تفريع، ولا تعدد فيها[٦٨].

ولتقوية معانيه وزيادة وضوحها، نجده يضمن خطبه ووصاياه امثالاً وحكماً لغيره[٦٩].

أما من حيث طول الجملة وقصرها فنراه يعمد إلى الجمل القصيرة المستقلة بمعناها، المتسمة بابتعادها عن الجدل والنقاش «فهو أعطى قومه خلاصة تجاربه مركزة في هذه الأقوال الموجزة الجارية مجرى الأمثال والحكم»[٧٠].

الخاتمة

نخلص من ذلك إلى وضوح معانيه وبساطتها، وأنها بعيدة عن الإغراق والمبالغة.

أما من حيث الشكل فنراه يهتم بموسيقى العبارة أحياناً فيعمد إلى الموازنة، وتقسيم الألفاظ في العبارة الواحدة، ليخلق فيها الوزن والإيقاع اللذين يحدثان نوعاً من التنغيم ليؤثر في نفوس مستمعيه، من ذلك قوله:

«ليس على الرزق فوت، وغنم من نجا من الموت، الملك خوف، والسيف حيف»[٧١].

أما السجع فيأتي عنده عفوياً، وحين تقتضي الضرورة، وهو حين يأتي لا يتعدى الفقرتين أو الثلاث أحياناً، فيأتي جميلاً مألوفاً، بعيداً عن التكلف والصنعة، من ذلك:

«وإلا يكن وماق ففراق، وأجمل القبيح الطلاق»[٧٢].

والأكثر في نماذج نثره، إنهّا تأتي مرسلة بعيدة عن السجع.

ولتزيين العبارة وتوضيح المعاني، يعتمد إلى الطباق «لأن تقابل المعنيين وتخالفهما، يزيد الكلام حسناً وطرافة، والضد يظهر حسنه الضد»[٧٣] ومن ذلك قوله:

«ما رأيت جائياً إلاّ ذاهباً، ولا غانماً إلا خائباً، ولا نعمة ألا ومعها بؤس»[٧٤].

ويعمد أحياناً إلى الجناس، ليعطي للعبارة جرساً موسيقياً، لأن تماثل الكلمات، يعطي للكلمة موسيقى تريح السمع، وتطرب النفس، فيقول:

«ما رأيت شيئاً قط إلا سمعت حسّه، ووجدت مسّه»[٧٥].

نلخص من ذلك إلى أنَّ أدبه يمثل أدب صفوة من رجال امتازوا بصدق أحكامهم، وجمال أسلوبهم، وعذوبة ألفاظهم، حتى غدت أقوالهم ووصاياهم قوانين تنظم حياة أبنائهم وأمتهم منها يستمدون سنن حياتهم وطبيعة العلاقة فيما بينهم ومع جيرانهم.

ويؤكد صدق أحكامهم، ونبل وصاياهم ما ساد الحياة العربية من أخلاق فاضلة، وقيم نبيلة، ومثل عليا أثرت عنهم، وتجسدت في سلوكهم وتصرفاتهم، فكان لها أثراً في تنظيم هذه الحياة، وتوجهها نحو الخير والمحبة والتعاون والتآلف.

وظل عامر بن الظرب العدواني وغيره من حكماء العرب وساداتهم يطمحون وينادون إلى تحقيق ذلك كله، من خلال صيحاتهم ووصاياهم المتنوعة، وأحكامهم العادلة، وما إقرار الاسلام لبعض تلك الأحكام، وتأثر الناس بأقوالهم وأحكامهم إلا دليل على رجاحة عقول أصحابها وواقعية تفكيرهم، وفطرتهم الانسانية التي بقيت سليمة لم يصبها شيء مما أصاب الأمم المجاورة لهم، فضلت قيم الشرف والتضحية والكرم والعزة، والصدق والإخلاص، وحب الآخرين ومساعدتهم والصبر والحلم، ورجاحة الرأي والمشورة ذخائر تؤثر عنهم حتى جاء الإسلام فوسع أفقها ونقلها من صعيدها القبلي الضيق الى أفقها الإنساني الرحب، فاستقرت حيث استقر الإسلام الذي أصبح ليس ملكاً للعرب فحسب بل للإنسانية جمعاء.

الهوامش

(1) الظَّرب: الغليظ من الأرض، لا يبلغ أن يكون جبلاً، والجمع أضرب، والظّرِب: جبيل، والظّرب: اسم رجل، وبه سمي عامر بن الظرب العدواني. ينظر الاشتقاق: ٢٦٨، الصحاح: ١/ ٤/ ٩٧٤، لسان العرب: ١/ ٥٦٩.

(2) ينظر: المحبر ١٨١، السيرة النبوية: ١/ ١٦٩، جمهرة أنساب العرب: ٢٤٣، الأعلام: ١٤/٢٠.

(3) وهو المعروف بـ(أناس) بقطع الهمزة.

(4) ينظر: العقد الفريد: ٦/ ٦٩، الكامل في التاريخ: ١/ ٥٢٣.

(5) التيجان في ملوك حمير ٢٤٥.

(٦) ينظر: كتاب الأمثال ١٠٣، المعارف ٥٥٣، الاشتقاق ٢٦٨، الأغاني ٣/ ٩٠، فصل المقال ١٣١، العقد الفريد ٣/ ٢٩، والإعلام ٤/ ٢٠.

(٧) المعمرون والوصايا ٥٦.

(٨) مجمع الأمثال ١/ ٦٤.

(٩) مجمع الأمثال ١/ ٦٤، والبيت الذي قبله:

وما الموت أفناني ولكن تتابعت　　　عليّ سنون من مصيف ومَرْبع

(١٠) أيّ نسيّ أو شذ في الحكم.

(١١) البيان والتبيين: ٣/ ٣٨.

(١٢) الأغاني: ٣/ ٩٠، تنظر المصادر الآتية: كتاب الأمثال: ١٠٣، العقد الفريد: ٣/ ٢٩، مجمع الأمثال: ١/ ٦٢، الاشتقاق: ٢٦٨، الأعلام: ٤/ ٢٠.

(١٣) الاصمعيات أصمعية رقم ٩٢ البيت السابع، والمتلمس أحد شعراء الجاهلية، وهو خال طرفة بن العبد، ينظر: الأغاني ٢١/ ١٢٠، وسرح العيون: ٢٧.

(١٤) الحارث بن وعلة بن عبد الله الجرمي، من فرسان قضاعة وشعرائها شهد وأبوه يوم الكلاب الثاني، ينظر: الأغاني: ١٩/ ١٤١ –١٤٢.

(١٥) الأعلام: ٤/ ٢٠.

(١٦) العقد الفريد: ٣/ ٣٠٣.

(١٧) الكائنة الشنيعة تكون بين القوم.

(١٨) بلوغ الأدب: ٣/ ٣٣٥.

(١٩) البيان والتبيين: ١/ ٤٠١.

(٢٠) المحبر: ٢٤٦، ولم يكن الرجل يسمى جراراً حتى يرأس ألفاً.

(٢١) السلان: مما يلي الحجاز واليمن، وهو مكان بين تهامة واليمن.

(٢٢) العقد الفريد: ٦/ ٩٦، الكامل في التاريخ: ١/ ٥٢٣، خزانة الأدب: ٢/ ١٦٥، نهاية الأدب: ٥/ ٣٩٦، المفصل في تاريخ العرب: ٤/ ٤٩٤.

(٢٣) وردت في السيرة النبوية اسمها (سخيلة) وكذلك في مجمع الأمثال رقم المثل ٣٩٨٦.

(٢٤) المعمرون والوصايا: ٥٧، تنظر المصادر الآتية: المحبرّ: ٢٣٦، السيرة النبوية: ١/ ١٦٩، المعارف: ٥٥٣، عيون الأخبار: ١/ ٣٧، الأوائل: ٥٥، تاج العروس: ٥/ ٤٦١، الروض النضر في ترجمة أدباء العصر: ٢/ ١٥٨.

(٢٥) جمهرة النسب: ٣١٢، المقتضب من كتاب جمهرة النسب: ١٣٨، الروض النضر في ترجمة أدباء العصر: ٢/ ١٥٨، يقول ابن حزم (إن لقمان كان قد جعلها قيل ذلك مائة جدي)، ينظر: جمهرة انساب العرب: ٤/ ٢٦٤.

(٢٦) الأوائل: ٥٧، وتنظر المصادر الآتية: السيرة النبوية: ١/ ١٦٩، المحبرّ: ٢٣٦، عيون الأخبار: ٤/ ٧٦، الوسائل لمعرفة الأوائل: ٦٤.

(٢٧) ديوانه: ٤٨.

(٢٨) الأغاني: ٣/ ٩، السيرة النبوية: ١/ ١٦٩.

(٢٩) ديوان الحماسة: ١/ ٢٤٦.

(٣٠) فَيْصل: أي يفصل الأمور.

(٣١) ديوان الحماسة: ١/ ٢٤٧.

(٣٢) المعمرون والوصايا: ٥٩، البيان والتبيين: ١/ ٤٠١، الأمالي: ٢/ ١٥٧، عيون الأخبار: ١/ ٢٦٦، جمهرة خطب العرب: ١/ ٢٨٧.

(٣٣) الوصية في: المعمرون والوصايا: ٦٠، عيون الأخبار: ٤/ ٧٦.

(٣٤) المعمرون والوصايا ٦٠.

(٣٥) من وصية طويلة إلى قومه، ينظر: المعمرون والوصايا: ٥٩، البيان والتبيين: ١/ ٤٠١، مجمع الأمثال: ٣/ ٣٤٥.

(٣٦) من وصية طويلة إلى قومه، ينظر: المعمرون والوصايا: ٥٩، البيان والتبيين: ١/ ٤٠١، مجمع الأمثال: ٣/ ٣٤٥.

[٣٧] من وصية طويلة لقومه، تنظر المصادر الآتية: المعمرون والوصايا: ٥٩، البيان والتبيين ١/ ٤٠١، الأمالي: ٢/ ١٥٧، عيون الأخبار: ١/ ٢٦٦، جمهرة خطب العرب: ١/ ٢٨٧.

[٣٨] من وصية طويلة لقومه، وينظر المصادر الآتية: المعمرون والوصايا: ٥٩، البيان والتبيين ١/ ٤٠١، الأمالي: ٢/ ١٥٧، عيون الأخبار: ١/ ٢٦٦، جمهرة خطب العرب: ١/ ٢٨٧، النكال: العبرة، ونكلت بفلان عاقبته في جرم أجرمه، القود: القصاص.

[٣٩] المصادر نفسها.

[٤٠] المصادر نفسها، النكال: العبرة، ونكلت بفلان عاقبته في جرم أجرمه، القود: القصاص.

[٤١] المصادر نفسها.

[٤٢] المعمرون والوصايا: ٦١.

[٤٣] العقد الفريد: ١/ ٦٠، ويقول فيه أيضاً: (الرأي نائم، والهوى يقظان، فلذلك يغلب الهوى الرأي)، ينظر: بهجة المجالس: ٢/ ٤٥٢.

[٤٤] الشعر الجاهلي (خصائصه وفنونه)، يحيى الجبوري: ٤٠٣.

[٤٥] المعمرون والوصايا: ٦٣، مجمع الأمثال: ٢/ ٦٩، بلوغ الأدب في معرفة أصول العرب: ١/ ٣١٨، جمهرة خطب العرب: ١/ ٢٨٦.

[٤٦] المعمرون والوصايا: ٥٩.

[٤٧] المعمرون والوصايا: ٦١، عيون الأخبار: ٤/ ٧٦.

[٤٨] المصدر نفسه ٦٠.

[٤٩] المعمرون والوصايا ٦٣.

[٥٠] الوصايا في الأدب العربي القديم ٣١.

[٥١] المعمرون والوصايا: ٥٩، مجمع الأمثال: ٣/ ٣٤٥.

[٥٢] الأمالي: ٢/ ١٥٧، وينظر في الوصية ذاتها تكراره العبارة وهو يعالج الحذر من الشر والباطل.

[٥٣] المعمرون والوصايا: ٦٠، عيون الأخبار: ٤/ ٧٦.

(٥٤) البناء الفني لشعر الحكمة عند المتنبي ص ١٧١، د.هادي الحمداني مجلة الضاد ج٢ دار الشؤون الثقافية بغداد ١٩٨٩.

(٥٥) عيون الأخبار: ١/ ٢٦٦.

(٥٦) المعمرون والوصايا: ٥٩.

(٥٧) مجمع الأمثال: ٢/ ٦٩، بلوغ الأدب: ٢/ ٢٧٥.

(٥٨) المعمرون والوصايا: ٦٢، جمهرة الأمثال: ١/ ٢٧٠.

(٥٩) البيان والتبيين: ٢/ ٧٧، كتاب الأوائل ٥٥.

(٦٠) تنظر هذه الأساليب في وصاياه وأقواله المختلفة في المصادر الآتية: المعمرون والوصايا، مجمع الأمثال، جمهرة خطب العرب.

(٦١) الأمالي ٢/ ١٥٧.

(٦٢) حسن التوسل في صناعة الترسل: ١٧١.

(٦٣) المعمرون والوصايا: ٥٩، من وصية إلى قومه.

(٦٤) البيان والتبيين: ١/ ٣٧٥.

(٦٥) بلوغ الأدب في معرفة أصول العرب: ١/ ٣١٦.

(٦٦) مجمع الأمثال: ١/ ٦٢.

(٦٧) تنظر ووصيته إلى قومه في: المعمرون والوصايا: ٥٩.

(٦٨) تنظر وصيته لابنه ووصيته لابن أخيه في: المعمرون والوصايا: ٦٠ –٦١، وعيون الأخبار: ٤/ ٧٦.

(٦٩) من ذلك مثلا ما ورد في إحدى وصاياه المثل: (من يرَ يوماً يُر به) والمثل منسوب في الميداني: ٣/ ٣١٨ إلى كلخب بن شؤبوب الأسدي.

(٧٠) الخطابة في عصرها الذهبي: ١٩.

(٧١) جمهرة أمثال العرب: ١/ ٢٧٠.

(٧٢) من وصيته لابن أخيه في: المعمرون والوصايا: ٦١، ومعنى الوماق: الوفاق.

(٧٣) جواهر البلاغة: ٢٦٣.

(٧٤) المعمرون والوصايا: ٦٣، البيان والتبيين: ٢/ ٧٧.

(٧٥) المصادر نفسها.

المصادر والمراجع

١. أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله بن محمود الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، مصر، ط٣، ١٩٨٥م.

٢. الاشتقاق، أبو بكر بن دريد الأزدي (ت٣٢هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بغداد، ط٢، ١٣٩٩هـ.

٣. الأصمعيات، أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي، (ت ٢١٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، مصر، (ت.د).

٤. الأعلام، خير الدين الزركلي، مطبعة كوستاتوماس، ط٢، ١٩٥٤.

٥. الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، دار الكتب المصرية.

٦. الأمالي، أبو علي القالي (ت ٣٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ت).

٧. الأمثال، أبو عبيد القاسم بن سّلام (ت٢٢٤هـ)، تحقيق: عبد المجيد قطامش، السعودية، ١٩٨٠م.

٨. الأوائل، أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: السيد الوكيل، المدينة المنورة، ١٩٦٦م.

٩. بلوغ الأدب في معرفة أحوال العرب، محمود شكري الألوسي، شرح وتصحيح: محمد بهجة الأثري، مصر، ١٣٤٢هـ.

١٠. البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، (د. ت).

١١. الأمثال، أبو هلال العسكري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، بيروت، ١٩٨٨م.
١٢. جمهرة أنساب العرب، ابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، بيروت، ١٩٨٣م.
١٣. جمهرة خطب العرب، أحمد زكي صفوت، مصر، ١٩٦٢م.
١٤. جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، مصر، ١٣٧٩هـ.
١٥. حسن التوسل في صناعة الترسل، شهاب الدين الحلبي (ت٧٢٥هـ)، تحقيق ودراسة: أكرم عثمان يوسف، بغداد، ١٩٨٠.
١٦. خزانة الأدب، عبد القادر البغدادي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، (د.ت).
١٧. الخطابة في عصرها الذهبي، إحسان النص، مصر، ١٩٦٣م.
١٨. ديوان ذي الأصبع العدواني، تحقيق: عبد الوهاب محمد العدواني، العراق، ١٩٧٣م.
١٩. الروض النضر في ترجمة أدباء العصر، عصام الدين العمري (ت ١١٨٤هـ)، تحقيق: سليم النعيمي، العراق، ١٩٧٥م.
٢٠. السيرة النبوية، ابن هشام (ت ٢١٨هـ)، تحقيق: همام سعيد، الأردن، ١٩٨٨م.
٢١. الشعر الجاهلي (خصائصه وفنونه)، د.يحيى الجبوري، بيروت ١٩٨٦م.
٢٢. العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق: مفيد محمد قميحة، بيروت، ١٩٨٣م.
٢٣. المحبّر، أبو جعفر بن حبيب (ت٢٤٥هـ)، الهند، ١٩٦٠م.
٢٤. مجمع الأمثال، الميداني (ت٥١٨هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٢٥. المستقصي في أمثال العرب، الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، بيروت، ١٤٠٨هـ.
٢٦. المعمرون والوصايا، أبو حاتم السجستاني (ت٢٥٠هـ)، تحقيق: عبد المنعم عامر، القاهرة، ١٩٦٠م.

٢٧. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د.جواد علي، بيروت، ١٩٧٦م.
٢٨. نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين النويري (ت٧٣٣هـ)، مطبعة مصورة عن دار الكتب.
٢٩. الوسائل لمعرفة الأوائل، السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: إبراهيم العدوي، القاهرة، ١٤٠٠هـ.
٣٠. الوصايا في الأدب العربي القديم، د.سهام الفريح، الكويت، ١٤٠٨هـ.

توظيف التخطيط الإعلامي لخدمة التنمية

د. أيسر خليل إبراهيم

كلية الآداب/ قسم الأعلام

المقدمة

يهدف البحث إلى تحديد دور التخطيط الإعلامي في تطوير مفهوم التنمية في إطار ما انتهت إليه تجارب التنمية الفعلية في المجتمعات العربية حيث أثبتت هذه التجارب حتمية البحث عن أسس فلسفية للتنمية تعكس واقع المجتمعات العربية في إطار تحقيق الشمول للتنمية.

والتساؤل الذي يطرح نفسه بقوة في واقع اليوم هو: ما هو النموذج الأمثل للتنمية في العالم العربي؟

ولماذا تكون لنا نظرية إسلامية تنموية في إطار التنمية الاقتصادية؟

وللإجابة على هذا التساؤل علينا أولاً تكوين تصور إسلامي للتنمية أي التصور الذي يعكس واقع البيئة العربية الإسلامية الذي يجمع بين جوانب التنمية المختلفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها وبين الجوانب الأخلاقية والإسلامية لتحقيق التعادلية بين الروح الأخلاقية الدينية وبين الأهداف المادية للإنسان لذا فالعناصر المؤدية إلى التنمية يمكن تلخيصها فيما يأتي:

١-التقدم العلمي والاستفادة منه إلى أقصى الحدود.

٢-العمل الذي يحقق زيادة الإنتاج وتحسين نوعيته.

٣-تحسين المستوى الصحي والاجتماعي للأفراد.

٤-تكوين رأس المال الذي يدفع عجلة التنمية ويسرع بها.

هذه العناصر موجودة في العقيدة الإسلامية ونصت عليها العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية حيث الدعوى إلى تطوير الشخصية الإسلامية بحيث تتعامل مع كل ما هو جديد ومبتكر من علوم الدين والدنيا.

من هنا نستطيع القول إن التنمية هي: مجموعة من الإجراءات المنطلقة من أسس فكرية تعكس واقع المجتمع المسلم وتراثه وعقيدته وتتخذ ضمن إستراتيجية شاملة تستهدف إحداث تغييرات كمية وكيفية متوازنة في كافة قطاعات المجتمع من اجل زيادة المقدرة الإبداعية والكفاءة بين أفراد المجتمع(١).

والتطور الذي رفع البعض من المجتمعات العربية والإسلامية إلى التنمية والاستقلالية في تفكيرها خلال العقدين الأخيرين هو نفسه الذي أدى إلى تطوير النظرة إلى

دور وسائل الإعلام في تنمية المجتمع حيث أن تطورها يساعد على التقدم في كافة مجالات الحياة الأخرى.

ومن واقع الملاحظات والانتقادات لتجارب الدول النامية في مجال التنمية التي استندت إلى نظريات متعددة نلاحظ ازدياد الفوارق الاقتصادية بين الدول النامية والدول المتقدمة بدلاً من تقلصها وارتفاع الأمية وانتشار الفقر وسوء التغذية وتقلص مستوى الخدمات الصحية وقد تضمن البحث المحاور التالية:

- مفهوم التنمية
- نظريات التنمية (النظرية الإسلامية للتنمية نموذجاً).
- الانتقادات الموجهة للتنمية في الدول النامية.
- مفهوم التخطيط الإعلامي.
- الصعوبات التي تواجه التخطيط الإعلامي للتنمية في الدول النامية.
- أهداف التنمية في التخطيط الإعلامي.
- علاقة التخطيط الإعلامي بالتخطيط للتنمية.
- الصعوبات التي تواجه عملية التخطيط الإعلامي في الدول النامية.
- أوضاع التنمية في العالم الثالث (الدول العربية تحديداً).
- دور الإعلام في التوعية بخطط التنمية.

مفهوم التنمية

ان التنمية عملية شاملة تتناول جوانب الحياة المختلفة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية أي إنها، «عملية متكاملة حيث لا فرق بين تنمية اقتصادية واجتماعية وسياسية لان التنمية واحدة وهي تعني إلى جانب معالجة الفقر وتوفير فرص العمل ومحو الأمية وتحقيق العدالة في توزيع الثروة القومية وضمان الحرية في التعبير عن الرأي والمشاركة في صنع القرار»[٢].

كما تنطوي التنمية بمفهومها الشامل على توسع كبير في كل المجالات الإنسانية والنشاط البشري والمجال الفكري والمادي والاجتماعي من أجل تحقيق أهداف متجددة وآراء ووظائف مستحدثة باستمرار ويُعرَّف علي خليفة الكواري التنمية بأنها: عملية مجتمعية ذاتية

موجهة وفقاً لإرادة وطنية مستقلة من أجل إيجاد تحولات هيكلية وإحداث تغييرات سياسية واجتماعية واقتصادية تسمح بتحقيق تصاعد داعم لقدرة المجتمع المعني وتحسين مستمر لنوعية الحياة فيه(٣).

لذلك فان عملية التنمية هي قضية إرادة تتوجه بموجبها جهود المجتمع وفقاً لأقصى ما تسمح به إمكانياته إلى تحقيق الأمور التالية:

- توفير ضمانات الأمن الشامل على مستوى الفرد والمجتمع.
- تهيئة البيئة الثقافية التي تسمح بأقصى إمكانيات العطاء والإبداع وتحقيق الذات.
- تعميق أسس المشاركة السياسية في اتخاذ القرار على جميع المستويات(٤).

وحين تتم هذه التنمية فلابد ان توضع في الاعتبار المتغيرات والعوامل والعوائق المؤثرة على التنمية وهي:

- الرغبة في التنمية.
- عناصر الإنتاج.
- الظروف الدولية الراهنة.
- طبيعة النظام السياسي القائم.
- التخطيط.
- السياسة البحثية.
- السياسة الاتصالية القائمة(٥).

نظريات التنمية
(النظرية الإسلامية للتنمية نموذجاً)

مع تعاظم المشكلات الاقتصادية والاجتماعية التي يعيشها العالم ظهرت النظريات المختلفة للتنمية وكلمة نظريات تقابل أساليب التنمية، نماذج التنمية، أنماط وملامح التنمية.

والمقصود بنظريات التنمية: النظريات المحددة أو المتخصصة التي تعالج التنمية في الدول المختلفة، أما نظريات النمو الاقتصادي فهي النظريات التي تهتم بدراسة اقتصاديات الدول المتقدمة بهدف توضيح الأخطار والمصاعب التي تتعرض لها ومحاولة التغلب عليها(٦).

وعلى أساس المنطلق الأيديولوجي لنظريات التنمية فإنها تقسم على نوعين:

يسمى القسم الأول بنظريات التنمية والتي تعكس التوجه الغربي والذي يقسم نظريات التنمية على نظريات اقتصادية وأخرى اجتماعية، أما القسم الثاني فيسمى بنظريات البقية والتي تعكس توجهاً شرقياً يجعل النظام الرأسمالي الدولي هو المسؤول عن التخلف في الدول النامية وتجعل التنمية طبقاً لهذا التقسيم تقوم على أساس الطابع الاجتماعي.

ولقد وجهت انتقادات عديدة لنظريات التنمية والتحديث وبنيت عليها مفاهيم جديدة تعتمد تحليل الاقتصاد السياسي للتنمية وإبراز تأثير الرأسمالية الدولية على تخلف الدول النامية وتحديد الأسباب الحقيقية للتخلف، وفيما يتعلق بالدول العربية والإسلامية بصفة خاصة يبرز السؤال التالي: لماذا لا يكون لنا نظرية إسلامية في التنمية الاقتصادية؟ حيث الرابط القوي بين جوانب التنمية الاقتصادية والجوانب الأخلاقية الإسلامية لتحقيق التعادلية بين الروح الدينية الأخلاقية وبين الأهداف المادية للإنسان وهذه التعادلية هي الفلسفة الشرقية التي ستؤدي إلى تحقيق التوازن الايجابي.

ولذا لابد من التركيز على النواحي الأخلاقية الكامنة في الفرد السليم صاحب العقيدة القرآنية والتركيز أيضاً على مفاهيم التنمية الموجودة في العقيدة الإسلامية وتضمنتها العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وكلها تدعو إلى تطوير الشخصية الإسلامية بحيث تتعامل مع كل ما هو جديد مبتكر من علوم الدين والدنيا ليتلاشى الجمود الاجتماعي الذي يعتبر من أهم معوقات التنمية.

ولتطبيق النموذج الإسلامي في التنمية الذي يركز على العقل والعمل في إطار البعد الاقتصادي للنظرية الإسلامية نجد ركائز أساسية تتمثل في البعد الفلسفي للتنمية الإسلامية الذي يركز على (فكرة إعمار الأرض، وفكرة الاستفادة من المال)، والبعد التشريعي الذي يركز على (فريضة الزكاة) ودورها في تحقيق عملية توزيع الثروة وتوسيع دائرة المنتجين، والربا المحرم في الإسلام ليحارب ظاهرة تمركز الثروات والاحتكار والتضخم.

وبتطبيق النموذج الإسلامي في التنمية تتوالى الملامح الخاصة بالتنمية الإسلامية المتمثلة في إعلاء قيمة العمل حيث أن قواعد الإسلام تُرسَّخ بصفة كاملة قيم وسلوك المسلمين ليصبحوا منتجين ومن ثم تصبح القيمة الإسلامية محصلة تربية إسلامية بالمعنى الشامل للتربية ويكفي تأمل آيات قرآنية في أمر المسلمين سواء أكان في المجال الفكري أو

العلمي أو السياسي أو الاقتصادي بالانتشار في الأرض والسعي والعمل ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾.

وتتميز النظرية الإسلامية للتنمية في أن لها أبعاداً متعددة منها التنمية الاجتماعية والتأكيد على فكرة المشاركة والضبط الاجتماعي وإقرار مبدأ المسؤولية الاجتماعية والعالمية للفرد المسلم والرقابة الذاتية، وفي مجال التنمية البشرية أبرزت النظرية الإسلامية تصورات مختلفة من خلال القواعد التي أرساها القرآن الكريم في قواعد التوريث وأنظمة الزكاة وتشجيع الصدقات والحث على العمل والاستثمار والاعمار، وأقرت النظرية الإسلامية العلم والاستخدام السليم لتنمية العقل والنمو العلمي والحضاري والدعوة للتنمية الصحية والروحية والنفسية، كما توفر التنمية من المنظور الإسلامي لقطاعات التنمية المختلفة البعد الأخلاقي المتمثل في الضوابط القيمية التي حددتها الشريعة الإسلامية لكافة مجالات التعامل الإسلامي اقتصادية أو سياسية أو بشرية وغيرها(٧).

الانتقادات الموجهة للتنمية في الدول النامية

وجهت لعملية التنمية انتقادات عديدة تجاه الاستخدامات الإعلامية للتنمية خلال العقود الماضية والتي عكست اختلالاً في النظرة إلى هذه الوسائل والى وظائفها في مجالات التنمية المختلفة ومن أهم هذه الانتقادات:

- لم تفرق التصورات تجاه التنمية والإعلام بين وظائف وسائل الاتصال في المجتمعات النامية والمجتمعات المتقدمة ولا بين طبيعة تلك الوسائل في كل من هذين المجتمعين.
- وظائف وسائل الاتصال في المجتمعات المختلفة ليست بدرجة واحدة بخلاف التصورات السابقة فوظائف الاتصال في مجتمع كالصين تختلف عنها في مجتمع مثل الهند وتختلف أيضاً في الدول الأفريقية ولهذا فان تحديد الأولويات بين هذه الوظائف يختلف وفقاً للاحتياجات المحلية ولدرجة التقدم المتحققة.
- اختلاف الوظائف وفقاً لوسائل الإعلام المستخدمة فالوظائف التي تحققها الصحافة غير وظائف الإذاعة والتلفزيون والوظائف التي تحققها هذه الوسائل تختلف عن وظائف وسائل الاتصال المحلية وعن وظائف قنوات الاتصال الشخصي والجماعي.

❋ ممارسة وظائف الاتصال عن المجتمعات النامية تختلف عنها في المجتمعات المتقدمة حيث لابد من وظيفة التعليم والترفيه والإخبار مجتمعة في الوسيلة الاتصالية.

❋ لم تهتم التصورات السابقة بالاختلافات النوعية لتحديد دور وسائل الاتصال في تنمية المجتمعات فمجال التنمية السياسية غير التنمية الاقتصادية والاجتماعية وغيرها.

وهذه الاختلافات الجذرية عند تحديد الوظائف التنموية لوسائل الاتصال في المجتمعات النامية تحث على الابتعاد عن التقسيمات الشاملة وتميل إلى تحديد الوظائف التنموية الاتصالية على أساس الظرف الاتصالي حتى تكون أكثر قدرة على تحقيق فعالية أو دور وسائل الاتصال في تنمية المجتمع، «ومن أجل تحقيق هدف النماذج بين الوسائل الجماهيرية والمحلية والالكترونية وقنوات الاتصال الشخصية في مجال خدمة المجتمع وفي إطار بيئي يتسم بالفهم العميق لطبيعة المجتمع وخصائصه وقدرة الوسائل المتوفرة إلى تلبية الاحتياجات لقطاعات الجماهير النوعية بصفة خاصة»(٨).

مفهوم التخطيط الإعلامي

يقصد بالتخطيط الإعلامي «مجموعة من الخطوات أو المراحل المتزامنة التي تواكب نظيراتها في التخطيط للتنمية ومن أهم تلك الخطوات مرحلة التخطيط التي تهدف إلى جمع البيانات عن مجموعة من المتغيرات وتحليلها ومنها يمكن التعرف على الإستراتيجية التنموية للمجتمع وأهدافه وجمع المعلومات عن الإستراتيجية الإعلامية والاتصال التنموي»(٩).

ويجب هنا التعرف على الركائز الأساسية للسياسة الإعلامية المنبعثة وتحديد أهداف الخطة الإعلامية بصورة عامة وبالنسبة للقضايا المتعلقة بالتنمية كقضايا الزيادة السكانية والبطالة والإرهاب والتلوث البيئي والوعي الصحي وغيرها فلابد من تحديد كيفية وأسلوب التكامل بين الوسائل الاتصالية لتحديد الأهداف المتوقعة وتوفير المعلومات والإحصاءات التفصيلية لدى المخططين وتحديد الأساليب والاستراتيجيات لتوجيه النشاط الاتصالي وإعداد الخطة وتوقيتات التعيين وإجراءاته وأخيراً مراجعة الخطة وتقويمها مبدئياً، «ولنجاح التخطيط لابد من مقومات تتوافر فيها شمولية التخطيط الإعلامي لكافة المجالات التنموية ولكافة أنواع الجمهور وعناصر العملية الاتصالية وتكامل الخطة الإعلامية مع

الخطط والبرامج التنموية وامتياز تلك الخطط بالمرونة والقدرة على التعديل لمواجهة الظروف غير المتوقعة كذلك يجب توافر مقومات الاستمرارية ووحدة التكلفة وسهولة أداء الخطة الإعلامية وتنفيذها»(١٠).

«ويقوم التخطيط الإعلامي بصفة عامة على مجموعة من العناصر التي تتمتع بالسمات التالية:

- ضرورة توافر المعلومات الصحيحة بشأن الموارد المادية والبشرية المتاحة عند تنفيذ الخطة.
- توافر المرونة في الخطة والتحسب لأي طارئ من الظروف المحتملة.
- أهمية وضع سياسة إعلامية واضحة ومتكاملة مبنية على نتائج استطلاعات واضحة وصحيحة.
- إعداد خطة عامة وخطط بديلة أو فرعية بجميع القطاعات.
- أخذ التغيرات والتجدد وتطور حاجات الأفراد والجماعات في الاعتبار.
- ضرورة تحديد الأهداف التي سيتم التوصل إليها في إطار زمني معين وفقاً للظروف ونوعية الأهداف المطلوب تحقيقها.
- أهمية متابعة الخطة من أجل اكتشاف معوقات التنفيذ وإزالتها ثم قياس الآثار الناتجة عن التنفيذ»(١١).

الصعوبات التي تواجه عملية التخطيط الإعلامي للتنمية في الدول النامية:

* «عدم الاستعانة بالمخطط الإعلامي عند وضع السياسات العامة أو الإعلامية.
* وبسبب نقص الأبحاث والاستطلاعات فان المخططون يجهلون احتياجات الجماهير المستهدفة واتجاهاتها وعاداتها النمطية في التعرض لوسائل الإعلام.
* النقص الحاد في وسائل الاتصال من الإعلاميين والباحثين والأكاديميين في مجال التنمية.
* إغفال الإعلام المحلي لأهمية الاتصال بالقاعدة الجماهيرية وأهمية ذلك والتركيز على الاتصال بقادة الرأي والقمة المركزية في السلطة»(١٢).

❃ وفيما يتعلق بالعناصر الرئيسية التي يجب أن يعتمد عليها التخطيط الإعلامي التنموي ونجد البحوث التي تعد الأساس المهم لمعرفة المجتمع والتأكد من نجاح الخطة ولتحديد اهتمامات الجماهير ورسم خارطة توزيع وسائل الاتصال والكيفية التي تصل بها المضامين التنموية عبر وسائل الإعلام المختلفة إلى الجمهور فالبحوث في الأصل هي التي تقدم المادة الأساسية للخطة الإعلامية القريبة والبعيدة المدى.

ومن العناصر أو المقومات المهمة لعملية التخطيط الإعلامي التنموي (التدريب) إذا ما أريد لوسائل الاتصال أن تفي باحتياجات تنموية معينة تحددها كل دولة ولابد ان يكون التدريب عملية مستمرة وعملية شاملة لا تستهدف نوعيات خاصة من العاملين بل تمتد إلى كل ماله صلة بالعمل الإعلامي التنموي... وتبرز البحوث وإعداد العناصر الملائمة ووضع خطة للتدريب على تفاصيل العمل الإعلامي أهمية وجود هيئة تخطيط مركزية كأحد المتطلبات اللازمة والضرورية لإنجاز أي خطة قصيرة المدى أو متوسطة أو طويلة المدى «ويجب أن يتوافر لهذه الهيئة تمثيلها لمختلف الإختصاصات العلمية والخبرات الفنية في حقل الإعلام وأية علوم ذات علاقة بالنشاط التنموي والفكري كما ويجب أن تتمتع هذه الهيئة بسلطة وضع الخطة الإعلامية في إطار سياسات التنموية العامة للدولة وتمثيلها أي الهيئة من الحصول على المعلومات المطلوبة لتعميم الخطة الإعلامية»(١٣).

أهداف التنمية في التخطيط الإعلامي

إن المنطلق الأساسي للتخطيط الإعلامي هو إدراك الاتجاهات المتعارضة لدى أفراد المجتمع وجماعاته الصغيرة عندما ينجح الإعلام في توحيد الاتجاه بين الأفراد والجماعات حيث تصبح المحصلة توحيد هؤلاء نحو هدف واحد عام للمجتمع، إضافة لذلك فان التخطيط الإعلامي يعني إتاحة الفرصة لأكبر عدد من الجماهير للتحرك بشكل موحد «ومن هنا فان من أهداف التنمية حسب ما أتفق عليه علماء التنمية وعلماء الاتصال الجماهيري تنقسم على نوعين من الأهداف الأولى عامة وتتصل بالمجتمع ويتأثر بنتائجها الأفراد بشكل مباشر وأخرى خاصة تتصل بأفراد المجتمع»(١٤).

وهذه الأهداف الخاصة تتعلق بالجوانب الاجتماعية والاقتصادية لأفراد المجتمع ويمكن تحديدها في النقاط التالية:

١-مساعدة الأفراد على اكتشاف الفرص المفيدة واستغلالها لصالح الفرد والمجتمع.
٢-تثقيف الأفراد وتوعيتهم بما يحدث من أفكار وأحداث وظواهر على كافة الأصعدة.
٣-تزويد أفراد المجتمع بالمعرفة وتقديم المساعدات الممكنة التي تسهم في زيادة دخلهم وارتفاع مستواهم المعيشي.
٤-تنمية وتطوير الإمكانات الاقتصادية.
٥-الاهتمام بالجوانب الصحية بكافة معالمها.

أما الأهداف العامة للتخطيط الإعلامي فتنحصر في مجال تنمية المجتمع وتطويره من أجل رفع المستوى العام للمجتمع وخلق المواطن الصالح ودعم ديمقراطية المجتمع وزيادة الدخل العام ويتوضح ذلك بصفة عامة في اتساق التنمية مع الشرائع الدينية ومع قوانين الدول ومع الأهداف التي يسعى إلى تحقيقها مواثيق الهيئات والمنظمات الدولية والمحلية [١٥].

إن مسؤولية الإعلام تجاه تنمية المجتمع هي تزويده بأكبر قدر من الحقائق والمعلومات الدقيقة التي يمكن للمعنيين بالتنمية التحقق من صحتها والتأكد من دقتها ومصدرها وبقدر ما في الإعلام من حقائق ومعلومات دقيقة بقدر تحقيق أهداف التنمية «ويركز الكثير من العلماء المهتمين بدور الإعلام وعلاقته بالتنمية على هذه المسألة ويطلقون على الدور الذي يضطلع به الإعلام في تطوير المجتمعات اسم (الهندسة الاجتماعية للإعلام الجماهيري) خاصة وان هذا الدور ينصب على كيفية توجيه الجمهور لخدمة الجوانب الإنسانية»[١٦].

وتتضح المعادلة التي دفعت إلى مصطلح الهندسة الاجتماعية للإعلام اذا عرفنا أن «الهدف الجماهيري للتنمية الاجتماعية لا يمكن بدون رفع المستوى الاقتصادي باستخدام برامج ومشروعات التنمية الاقتصادية والاجتماعية لتوفير الخدمات التي يمكن أن تولد في نفسية الأفراد مشاعر الولاء لمجتمعهم ومادامت تنمية أفراد المجتمع وبيئتهم المادية من الأهداف الأساسية للتخطيط قائمة على تخطيط شامل لكافة الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإعلامية والبيئية»[١٧].

علاقة التخطيط الإعلامي بالتخطيط للتنمية

قبل الحديث عن هذه العلاقة لابد من تحديد جملة من التساؤلات لبيان العلاقة الارتباطية بين الاتصال الجماهيري والتنمية ومن هذه التساؤلات:

❈ كيف ينمو الاتصال الحديث؟

❈ ما العلاقة بين الاتصال الجماهيري والاتصال الشخصي في برامج التنمية؟

❈ ما هو الدور الذي يقوم به الاتصال الجماهيري للمساعدة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية؟

❈ هل يعني الاتصال الجماهيري توضيح الاختلاف بين الدول من حيث درجة التطور والتنمية؟ أو الاختلاف في مراحل التنمية نفسها؟

❈ ما هي أنواع الإستراتيجية الاتصالية التي يمكن إتباعها في تطوير المجتمعات في البلاد النامية؟

وقبل الدخول في تفاصيل عملية التخطيط الإعلامي لابد من التأكيد على أن رجال الاتصال والإعلام الجماهيري لا يكونوا أصحاب القرارات في عملية التخطيط والتنفيذ رغم انه يجب أن يكون لهم القرار الأول في تحديد المهمة الإستراتيجية والإعلام الجماهيري في أية مرحلة من مراحل الخطة ابتداءً من مرحلة جمع المعلومات حتى نهاية مرحلة التنفيذ.

«ويختلف التخطيط الإعلامي من مجتمع إلى آخر ومن دولة إلى أخرى ومن نظام إعلامي إلى آخر طبقاً للمفاهيم والفكر والثقافة السائدة بل وتختلف في البلد الواحد من مرحلة إلى أخرى وفقاً للإستراتيجية العامة للمجتمع والتي تتضمن الأهداف العليا التنموية والإستراتيجية والإعلامية التي تستوعب هذه الأهداف العليا للسياسة الإعلامية التي تترجم الإستراتيجية الإعلامية إلى مبادئ ثابتة وترتبط معها في إطار السياسات الأخرى السكانية، والتعليمية والزراعية والاقتصادية والاجتماعية وتعبر عنها في شكل خطط إعلامية تمثل الأهداف التي ينشد المجتمع تحقيقها خلال فترة زمنية طويلة وخطط تفصيلية سنوية تمثل أهداف الخطة في شكل مشروعات وأعمال محددة بتوقيتات زمنية معينة»(١٨).

أوضاع التنمية في العالم الثالث (الدول العربية تحديداً)

عند تفسير أزمة التنمية خلال العقود الأخيرة من القرن المنصرم ومعايير الأداء والمفاهيم الاقتصادية وأهداف التنمية المسلم بها في العالم الثالث نجد أنها مفروضة من الخارج ولا تتفق مع ظروف مجتمعاته أو المتطلبات الأساسية للجماهير.

«ويعود السبب في أوضاع التنمية العربية المتردية إلى غياب الحلقات التالية- بعضها أو كلها- في الخطط التنموية العربية:

١- غياب الرؤيا المتفاعلة المستمرة لأبعاد التنمية الإقليمية والقومية والدولية.

٢- غياب الإستراتيجية المتكاملة للتنمية والتخطيط طويل المدى.

٣- غياب التركيز على المعوقات الاجتماعية وخصوصية الهوية الثقافية العربية»[١٩].

ولهذا كانت التجربة الغربية في التنمية ليست هي الشكل الذي يجب أن يقتدى به ولكن بالإمكان الإفادة من الدروس التي رافقت تلك التجارب وأخذ ما يناسب مجتمعاتهم ومع ذلك يمكن القول:

«أن التنمية ثمرة التفاعل المستمر بين ما هو مادي وفكري».

«التنمية غير قابلة للتقليد إنما هي في الأساس عملية إبداع».

إن بناء حضارة جديدة قوية لا يقع على عاتق دولة واحدة في محيط جغرافي إقليمي واحد إنما هي مسؤولية جماعية وامتداد فكري وممارسة حقيقية في كل جوانب بناء الحضارة. كما أن التنمية عملية تطور في كل جوانب الحياة من قيم وعادات وسلوك وأساليب إنتاج وأوضاع اجتماعية ونظم سياسية وعلاقات أدبية وفنية.

ويؤكد الدارسون في مجال التنمية العربية أن جوانب القصور في خطط التنمية يعود إلى غياب التخطيط الذي يشتمل على:

- «تحديد الوسائل المتاحة والطاقات المستقبلية لصياغة إستراتيجية التنمية وفق جدول زمني مع وضع التوقعات للوسائل والطاقات المتاحة.
- تحديد العوامل المؤثرة في إستراتيجية التنمية العربية والموقف من التنمية القومية وتوجه القيادات القطرية للتنمية مع وجود قدر معقول من التغيير الاجتماعي كما يجب أن تتوافر أسس تنمية القوى البشرية والنهضة الزراعية وتطور التكنولوجيا والاهتمام بالتصنيع والمواصلات»[٢٠].

وإذا ما أخذنا بالاعتبار الفجوات المتعددة التي تصب في أساس مشكلات العالم الثالث (ومنها الدول العربية) وهي عدم المساواة حيث تجد الفجوة الرقمية والعلمية والتنظيمية وفجوة الفقر وما تتضمنه من مشكلات الدخل والغذاء والرعاية الصحية والتعليم ثم فجوة البنى التحتية وغياب السياسات الرشيدة وعدم توفر شبكات الاتصالات المتطورة بشكل متساوي لكل أبناء المجتمع وعدم إدراك أهمية تأهيل القوى البشرية ولعل «الفجوة الرقمية هي التي تؤثر في فشل أغلب المشاريع الإنمائية العربية حيث تحمل في داخلها بذور التخلف المجتمعي، ومن أهم الإحصاءات المشاعة عالمياً في مجال التكنولوجيا الرقمية ما يمكن وصفه بالتالي:

- إذا أخذنا عدد الحاسبات الالكترونية في الولايات المتحدة الأمريكية مثلاً سنجد انه يفوق العدد الموجود في بقية العالم بثلاثة أضعاف.
- يفوق عدد الهواتف في مدينة طوكيو إجمالي عددها في قارة أفريقيا بأسرها (١٤ مليون خط فقط).
- يبلغ نصيب دول منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية OECD (أي مجموعة أغنى ثلاثين دولة في العالم) ٧٩% من إجمالي مستخدمي الانترنيت في العالم.
- هناك ١.٢ مليار أي ٢٠% من سكان العالم يعيشون في فقر مدقع (أقل من دولار واحد يومياً).
- هناك (٨٥٠) مليون أمي لا يجيدون القراءة والكتابة من إجمالي سكان العالم.
- ٣٣% من قوة العمالة في العالم تعاني البطالة.
- يشكل العرب ٤.٥% من سكان العالم ووضعهم من إجمالي مستخدمي الانترنيت ٠.٥% فقط.
- ينفق العالم العربي في مجال البحوث والتطوير ٠.٢% فقط من إجمالي ناتجه العالمي.
- نسبة العالم العربي في مجال النشر العالمي والثقافة هي ٠.٧% والناتج من الكتب ١.١% من الإنتاج العالمي أما معدل الصحف فهو اقل من ٥٣ صحيفة لكل ألف شخص مقابل ٢٨٥ صحيفة لكل ألفي شخص في الدول المتقدمة»[٢١].

ولا يتجاوز الدخل السنوي لدول العالم الثالث ٣٠% من الدخل العالمي رغم أن سكان دول العالم الثالث يشكلون ٧٠% من سكان العالم، أما نصيبهم من القروض التي

يقدمها النظام المصرفي الدولي فلا يتجاوز ٤% فقط إضافة إلى انعدام أي سلطة لإصدار القرارات في الهيئات الدولية لدول العالم الثالث وخضوع هذه الدول في مجال الفكر لتأثيرات الدول الصناعية من خلال البث الفضائي ووسائل الإعلام الأخرى ونظم التعليم المنسوخة من الدول المتقدمة.

كما يعيش أكثر من ألف مليون إنسان في حالة من سوء التغذية المزمنة في حين لم يتلقَ نصف سكان العالم الثالث أي تعليم ولا يجد أطفاله مكاناً في المدارس وتزايد الأقلية الغنية في بلاد العالم الثالث بينما يعيش ٧٥٠مليون نسمة من أبناء هذه البلاد وتحت مستوى الفقر الذي حدده البنك الدولي وهو (٧٥ دولار في الشهر).

دور الإعلام في التوعية بخطط التنمية

تعتبر وسائل الإعلام (صحافة، إذاعة، تلفزيون) من أفضل الوسائل التي يتعين اتباعها لتوعية المواطن توعية شاملة بأهداف التنمية وإنجازاتها وأهمية دور المواطن في هذه التنمية ذلك لان وسائل الإعلام تتميز بالخصائص التالية:

❋ فهي تغطي أماكن واسعة من البلاد بشكل يزداد عاماً بعد عام وتتزايد بالتالي نسبة التعرض من جانب المواطن.

❋ كما أن الإذاعة والتلفزيون والبث الفضائي بشكل خاص تخاطب قطاعات كبيرة من المواطنين الذين لا يجيدون القراءة والكتابة مما يجعلها الوسيلة المثلى للوصول إلى هذه القطاعات.

❋ وتمتلك (وسائل الاتصال والإعلام الحديثة) العديد من الأساليب الفنية التي تمكنها من تقديم الرسالة الإعلامية بأشكال متنوعة وفي قوالب متعددة مما يزيد من الإقناع بأهدافها الإعلامية والتوجيهية.

❋ تأثيرات الانترنيت ومواقعه المتنوعة وتوافر هذه الخدمة في مكان العمل والبيت والمراكز المتخصصة قدم فرصة أكبر لزيادة وعي المواطن بأمور كثيرة ومنها التنمية.

وتؤكد الدروس المستفادة من التجارب الاتصالية في العديد من دول العالم على ضرورة إحداث درجة عالية من التكامل بين وسائل الإعلام الحديثة وطرق وأساليب الاتصال التقليدية في المجتمع، «تأسيساً على مبدأ أن آثار الاتصال لا تحدث نتيجة استخدام وسيلة

اتصالية واحدة، كما أنها لا تتم على أساس خطوة اتصالية واحدة فقط أنما تحدث نتيجة للجهود التراكمية لمجموعة وسائل الاتصال المتاحة في المجتمع، كما يحدث الاتصال وانتشار المعلومات على أكثر من خطوة تتكامل فيها وسائل الإعلام مع طرق وأساليب الاتصال التقليدية وتأثير قادة الرأي في المجتمع»(٢٢).

وتوجد العديد من الأساليب التي يمكن استخدامها لتعريف المواطنين بخطط التنمية وأهدافها وإنجازاتها وانعكاساتها على حياتهم من أهمها:

١-إعداد مجموعة من الحملات الإعلامية تشترك في تنفيذها كافة وسائل الإعلام وتتركز حول خطة التنمية بصفة عامة وتبرر أهدافها وإنجازاتها.

٢-إعداد ملصقات تبسط أهداف الخطة ومجالاتها وتستخدم الصور كالصور التوضيحية والأرقام بأسلوب مركز ومقنع.

٣-تنظيم استطلاعات منظمة ومستمرة للرأي العام لمعرفة معلومات وآراء وأفكار واتجاهات المواطنين نحو خطط التنمية.

٤-إعداد دراسات تفصيلية حول المعوقات التي تواجه خطة التنمية في بعض المجالات وكذلك حول المهن التي لا يقبل عليها الشباب للتعرف على أسباب إحجامهم عنها لتكون أساساً علمياً لمعالجتها بحيث تتعدى المعالجة الإعلامية من خلال وسائل الإعلام وأشكال وقنوات الاتصال المباشر لهذه المعوقات في محاولة لتغيير الاتجاهات التي تعوق التنمية.

وتشير الدراسات النظرية والميدانية إلى العلاقة الترابطية الوثيقة بين أنشطة الإعلام وأنشطة التنمية الشاملة «حيث يتمثل دور الإعلام في الشرح والتبسيط والتفسير والتوجيه والإرشاد والتحقيق من خلال مضامين البرامج وإعداد بصفة عامة ومن خلال الحملات المتخصصة في مجال محدد من مجالات خطة التنمية»(٢٣).

ويعتبر تخطيط وتنفيذ الحملات الإعلامية عنصراً هاماً ورئيسياً في الخطة الإعلامية مع مراعاة أن يتلاءم شكل ومضمون وأسلوب استمرارية الحملة الإعلامية مع حجم الظاهرة وموضوعها من حيث:

- استخدام الإعلام المباشر.

- الاعتماد على برامج اللقاءات المباشرة مع المواطنين والخبراء والمختصين «وعند تنفيذ الحملات الإعلامية لابد أن يكون لها هدفين.. الأول هدف إعلامي يتلخص في تعريف المواطن بأهداف الخطة التنموية ومجالاتها ويستخدم فيها مزيج اتصالي من خلال وسائل الإعلام المختلفة وكافة الفنون الإعلامية التي تقرب المعلومات إلى أذهان المواطنين، أما الهدف الثاني فهو هدف توجيهي يعمل على تركيز الأضواء على المعوقات المختلفة التي تواجه عملية التنفيذ وتحث المواطن على التخلص من الأفكار التي تعوق التنمية في كافة المجالات»(٢٤).

وهنا يظهر لنا أهمية الاتصال المباشر الذي يمكن أن تقوم به الوزارات والمؤسسات والهيئات الحكومية والاجتماعية والثقافية كدور مكمل لدور الإعلام وأجهزته من حيث:

- قيام كل جهة من هذه الجهات بتجميع المعلومات التي تساعد على تقديم صورة متكاملة عن الجهود المبذولة ضمن خطة التنمية والاستفادة من هذه المعلومات في كتابة المادة العلمية للموضوعات الصحفية والبرامج الإذاعية والتلفزيونية وغيرها.
- تدعيم أقسام العلاقات العامة والإعلام بالوزارات والدوائر والهيئات لزيادة كفاءتها في العملية الاتصالية من حيث تطوير أساليب تقديم المعلومات الوافية الدقيقة عن خطط وانجازات كل قطاع بالتركيز على النشاط التنموي والتعرف عن المشكلات التي تواجه الخطة والعمل على حلها في ضوء الإمكانات المتاحة واستخدام الاتصال الشخصي في توضيح خطة التنمية وانجازاتها والدعم للتخلص من معوقاتها باعتباره من أقوى أشكال الاتصال في البلدان النامية وخاصة في المناطق البعيدة عن مراكز المدن أو المدن البعيدة عن مركز المدينة والتي لا يزال الاتصال الشخصي يلعب دوراً مهماً فيها.

ولا يمكن هنا تجاهل دور (المساجد) في إنجاح خطة الإعلام وبالتالي خطة التنمية، حيث أن للدين دوراً كبيراً في توجيه الرأي العام في كافة ميادين الحياة وتؤدي التوعية المستمدة من تعاليم الدين الإسلامي إلى زيادة مشاركة المواطن في تنفيذ خطة التنمية وحثهم على العمل، وتعتبر المساجد في القرى والمدن من أهم الأماكن التي تتم فيها عمليات الاتصال التقليدية نظراً لعوامل عدة منها: جماعية ممارسة الشعائر الدينية واستمرارية هذه الممارسة الجماعية بصفة يومية أو أسبوعية وخاصة (خطبة الجمعة) مع وجود درجة عالية من الاستعداد الايجابي لتقبل الأفكار المتضمنة في تلك (الخطب) تأسيساً

على النوازع الدينية لدى المستقبلين مما يزيد من فعالية هذه (الخطب) في عملية الإقناع والتغير ويمكن أن تقوم المساجد بدور هام في التوعية بمتطلبات التنمية استناداً للمتغيرات والتحليلات الخاصة بالقضايا المطروحة في (الخطب) على أسس دينية صحيحة.

الخاتمة

إن الهدف الحقيقي لبرامج التنمية الشاملة في المجتمعات النامية هو إحداث تغيير في اتجاهات الناس وفي البنية الطبيعية وإنشاء علاقات جديدة بينهم وبين الموارد الاقتصادية وإدخال الوسائل التكنولوجية الحديثة في الإنتاج ويتبع ذلك تغيير في أساليب الإنتاج والدخل والاستهلاك مما يؤثر ذلك في التركيب الاجتماعي والخبرات التقليدية في مجالات العمل الجماعي والحياة السياسية والتعليم والصحة وغيرها.

وتسعى الجهود التنموية إلى توفير حلول لمشكلات الدولة في كافة المجالات عن طريق التخطيط لبرامج التنمية والتي تتناول كافة جوانب الحياة وهنا يبرز دور الإعلام.. ليس المساهمة المباشرة في التنمية إنما لان الإعلام يدفع محيط آخر هو الأهم في عملية التنمية وهو (الفرد) فرغم أن جميع أشكال التطور اللازمة للتنمية تتطلب وقتاً وهي مكلفة إلا أن المطلب الأساسي للتطور في أي مجتمع هو ضرورة تقويم الناس لأنفسهم لان نجاح التنمية يعتمد على استحداث التغيير الملائم في اتجاهات الإنسان لتصبح ملائمة لقبول اتجاهات الحداثة والمشاركة.

ولعل من أهم المتطلبات الضرورية لزيادة فعالية دور الإعلام ووسائله في خطة التنمية هو ضرورة إيجاد فلسفة واضحة وفق إستراتيجية المجتمع تعتمد عليها وسائل الاتصال الجماهيرية كافة إضافة إلى تطبيق تخطيط شامل للإنماء الاجتماعي والاقتصادي وإيجاد بنية أساسية تكنولوجية تساهم في اعتماد مبادئ عادلة لتوزيع الدخول القومية كما يجب ان تهدف التنمية المجتمع بأسره ولابد هنا أن يخضع الإعلام بكافة أجهزته لخطة شاملة وفقاً للإستراتيجية المعدة سابقاً وتتضمن الإطار العام والمبادئ الرئيسية ومهمتها التخطيط والتوجيه والمتابعة وإلا يقتصر الإعلام على مجرد القيام بالعملية الإخبارية أو توصيل المعلومات بل يجب أن يمتد إلى تحديد المشكلات واقتراح الحلول والبدائل، وكذلك يسهم الإعلام في تدعيم القيم الايجابية مع زيادة المضمون التعليمي والإرشادي وبصورة غير

مكثفة والاهتمام بالتكوين العلمي في مجالات الاتصال التنموي ووضع الخطط للتدريب المستمر وتدعيم البحوث في مجال الاتصال الجماهيري التنموي لتحديد نوعية القطاعات المستهدفة في الوسائل المختلفة للوقوف على رجع الصدى وأسس التأثير الفعال وطبيعة المشكلات التي تواجهها وأسس التغلب عليها.

ولابد من تناول وسائل الاتصال التنموي كافة قطاعات التنمية الاجتماعية والاقتصادية والبشرية والاهتمام بالاحتياجات التنموية الفعلية للجمهور واعتبارها المنطلق الأساسي لتخطيط البرامج الإعلامية مع الالتزام بالمعايير الثقافية والاجتماعية السائدة.

إن العالم اليوم في تحول مستمر من مجتمع الإنتاج إلى مجتمع علمي معرفي أي إلى مجتمع إعلامي والمسائل التي يطرحها التوسع المطرد للمعرفة والتعقيد المتزايد للمسار التنموي أعطت دوراً حيوياً للمعلومات الجديدة وإمكانيات إدخالها ومعالجتها بالمراجعة المتواصلة وهذا دور لا يقل أهمية عن دور رأس المال نفسه ولهذا فلابد من ان تولي الأهمية القصوى والأولوية المطلقة لانعكاسات هذه الثورة الإعلامية على البلدان النامية والصناعية على حد سواء باعتبارها الإدارة الأساسية للتنمية، وهنا نؤكد على ارتباط السياسات التنموية بالتطورات التكنولوجية التي تقوم عليها تكنولوجيا المعلومات وتكنولوجيا الاتصال.

هوامش البحث

(١) الإعلاميون وقضايا التنمية الشاملة، مجلة الفكر الإستراتيجي العربي، ١٩٩٣ ولمزيد من التعرف على مفهوم التنمية أنظر جيهان رشتي، دور تكنولوجيا الاتصال الجديدة في التنمية، دراسات إعلامية، عدد ٩ ١٩٨٥.

(٢) إبراهيم إمام، التنمية الريفية المتكاملة، مجلة الدراسات الإعلامية، عدد ٤ ١٩٨٤.

(٣) سلوى سليمان، السكان والتنمية، مجلة النيل عدد ٥٩، ١٩٩٥.

(٤) سعيد لبيب، الإعلام والتوعية البيئية، مجلة النيل، عدد٤٨، ١٩٩٢، وانظر لمزيد من التفاصيل: محمد سيد محمد، الإعلام والتنمية، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٨

[٥] نادر فرجاني،البشر والتنمية في الوطن العربي، المستقبل العربي، عدد ١١٣، ١٩٨٨ وانظر: علي علي حسين، استيعاب التكنولوجيا وتحديات العصر، أكاديمية البحث العلمي، ١٩٩٢.

[٦] محمود عبد الغني، دراسات في الاعلام وتنمية المجتمع المحلي، كلية الآداب، مصر، ١٩٩٥.

[٧] محمد احمد إسماعيل، دور الإسلام في التنمية المتواصلة، مجلة الوعي الإسلامي، عدد٣٧٥، دار العقيدة، ١٩٩٧. وانظر لمزيد من التفاصيل: حامد عمار، في بناء الانسان العربي، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٨.

[٨] لمزيد من التفاصيل حول التصورات السابقة والحالية لمفهوم التنمية في الدول النامية (الدول العربية تحديداً) انظر: تقرير اللجنة العربية لدراسة قضايا الاعلام والاتصال في الوطن العربي، النظرية والتطبيق، دار الكتاب الحديثة، ليبيا، ١٩٩٤.

[٩] عبد المجيد شكري، الاتصال الإعلامي والتنمية، دار المعرفة للنشر، القاهرة، ١٩٩٥.

[١٠] لمعرفة المزيد عن التخطيط الاعلامي انظر: سمير محمد حسين، الإعلام والاتصال بالجماهير والرأي العام، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٤ وكذلك: حمدي حسن، الوظيفة الإخبارية لوسائل الإعلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩١.

[١١] عاطف عدلي العبد، التخطيط الإعلامي، دار التهاني للطباعة، القاهرة، ١٩٨٨.

[١٢] لمزيد من التفاصيل للتعرف على صعوبات التخطيط الإعلامي أنظر: جيهان احمد رشتي، نظم الاتصال، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧. وكذلك سعاد حسن بدير، حدود استخدام وسائل الاعلام في الحملات القومية لمحو الأمية، مجلة النيل ١٩٨٩.

[١٣] عبد المجيد شكري، الاتصال الإعلامي والتنمية، مصدر سبق ذكره.

[١٤] صالح أبو إصبع، دراسات في الاعلام والتنمية العربية، مطابع البيان، ١٩٨٩.

[١٥] سعد لبيب، دراسات في العمل التلفزيوني العربي، بغداد، ١٩٨٤.

[١٦] السيد رزق الطويل، الإسلام والتنمية البشرية، مجلة الدراسات الإعلامية، ١٩٨٨.

[١٧] عبد المجيد شكري، الاتصال الإعلامي والتنمية، مصدر سبق ذكره.

[١٨] محمد قيراط – الاعلام والمجتمع (الرهانات والتحديات) بيروت، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع ٢٠٠١.

[١٩] للاطلاع من المزيد من المعلومات والاراء حول أوضاع التنمية العربية يمكن الرجوع إلى:- يوسف صلبارى، الصناعة العربية والتكامل الاقتصادي العربي، شؤون عربية، عدد ٥١، ١٩٩٧ وكذلك محمود عبد الغني، دراسات في الاعلام والتنمية المجتمع المحلي، مصدر سبق ذكره.

[٢٠] سلوى سليمان، السكان والتنمية، مصدر سبق ذكره.

[٢١] نبيل علي، الفجوة الرقمية- رؤية عربية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت- ٢٠٠٥. وكذلك نسمة البطريق، الاعلام والمجتمع في عصر العولمة، دار غريب للطباعة، القاهرة، ٢٠٠٤.

[٢٢] عاطف عدلي العبد، الإعلام والتنمية، القاهرة، ٢٠٠٤.

[٢٣] عواطف عبد الرحمن، الإعلام العربي وتحديات العولمة، مجلة النهج، العدد ١٤، ١٩٩٨.

[٢٤] محمد قيراط، الإعلام والمجتمع، مصدر سبق ذكره.

المصادر والمراجع

١- إبراهيم إمام، التنمية الريفية المتكاملة، مجلة الدراسات الإعلامية، ١٩٨٤.

٢- سلوى سليمان، السكان والتنمية، مجلة النيل، عدد ٥٩، ١٩٩٥.

٣- سعد لبيب، الإعلام والتوعية البيئية، مجلة النيل، عدد ٤٨، ١٩٩٢.

٤- محمد سيد محمد، الإعلام والتنمية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٨.

٥- محمود عبد الغني، دراسات في الإعلام وتنمية المجتمع المحلي، كلية الآداب، مصر، ١٩٩٥.

٦- نادر فرجاني، البشر والتنمية في الوطن العربي، المستقبل العربي، عدد ١١٣، ١٩٨٨.

٧- علي علي حسين، استيعاب التكنولوجيا وتحديات العصر، أكاديمية البحث العلمي، مصر، ١٩٩٢.

٨- محمد احمد إسماعيل، دور الإسلام في التنمية المتواصلة، مجلة الوعي الإسلامي، عدد ٣٧٥. دار العقيدة، ١٩٩٧.

٩- حامد عمار، في بناء الإنسان العربي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ١٩٨٨.
١٠- تقرير اللجنة العربية لدراسة قضايا الإعلام والاتصال في الوطن العربي النظرية والتطبيق، دار الكتاب الحديثة، ليبيا، ١٩٩٤.
١١- عبد المجيد شكري، الاتصال الإعلامي والتنمية، دار المعرفة للنشر، القاهرة، ١٩٩٥.
١٢- سمير محمد حسين، الإعلام والاتصال بالجماهير والرأي العام، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٤.
١٣- حمدي حسن، الوظيفة الإخبارية لوسائل الإعلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩١.
١٤- عاطف عدلي العبد، التخطيط الإعلامي، دار التهاني للطباعة، القاهرة، ١٩٨٨.
١٥- جيهان احمد رشتي، نظم الاتصال، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧.
١٦- سعاد حسن بدير، حدود استخدام وسائل الإعلام في الحملات القومية لمحو الأمية، مجلة النيل، ١٩٨٩.
١٧- صالح أبو أصبع، دراسات في الإعلام والتنمية العربية، مطابع ليبيا، ١٩٨٩.
١٨- سعد لبيب، دراسات في العمل التلفزيوني العربي، بغداد، ١٩٨٤.
١٩- السيد رزق الطويل، الإسلام والتنمية البشرية، مجلة الدراسات الإعلامية، ١٩٨٨.
٢٠- محمد قيراط، الإعلام والمجتمع (الرهانات والتحديات) بيروت، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، ٢٠٠١.
٢١- يوسف حلبارى، الصناعة العربية والتكامل الاقتصادي العربي، شؤون عربية، عدد ٥١، ١٩٩٧.
٢٢- نبيل علي، الفجوة الرقمية، المجلس للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠٠٥.
٢٣- نسمة البطريق، الإعلام والمجتمع في عصر العولمة، دار غريب للطباعة، القاهرة، ٢٠٠٤.
٢٤- عواطف عبد الرحمن، الإعلام العربي وتحديات العولمة، مجلة النهج، العدد ١٤، ١٩٩٨.

خدمات وأشكال الاتصال
في شبكة المعلومات العالمية
وضوابط استخدامها في المجتمعات
الإسلامية

أ.م.د.هاشم أحمد نغيمش زوين الزوبعي

كلية أصول الدين

مقدمة البحث

يشهد العالم اليوم تغيرات سريعة أصبحنا نعيشها واقعا في حياتنا اليومية، وحدث ما يعرف بالثورة (التكنولوجية) التي عمت العالم المتحضر، واستثنت الدول الأخرى، ورافق هذه الثورة (التكنولوجية) حدوث انفجار هائل في كم ونوع المعلومات المتبادلة بين بني البشر، والتي أدت بدورها إلى زيادة ملحوظة في قنوات ووسائل الاتصال المستخدمة في التواصل بين المجتمعات البشرية، إلى الحد الذي دفع البعض إلى أن يطلق على ذلك التوسع بالانفجار ألمعلوماتي.

وفي ظل ذلك كله، أصبح لشبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) وللحاسب الآلي (الكمبيوتر) أدوارا ذات أهمية كبيرة في حياة الإنسان المعاصر، وتعددت مجالات استخداماتهما وتنوعت، لتشمل معظم نواحي الحياة. ولم يعد بإمكان أحد بعد اليوم أن ينكر التطور الهائل في نظم المعلومات في هذا العصر، حيث أصبح الاعتماد كبيراً على الحاسب الآلي في شتى مجالات الحياة بالنسبة للأفراد والهيئات والمؤسسات، ثم بعد ذلك أضحى استخدام ما يُعْرَف بشبكة المعلومات العالمية (الإنترنت)، أمراً شائعاً ومتاحاً لمعظم الناس في بلدان العالم المتقدمة صناعيا.

ولم تنل وسيلة من وسائل نقل ونشر المعلومات في تاريخ البشرية ما نالته شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) من سرعة في الانتشار والقبول بين الناس، وعمق في التأثير في حياتهم على مختلف طبقاتهم وتوجهاتهم ومستوياتهم، وتنوع في طبيعة المعلومات التي توفرها، وضخامة في حجم هذه المعلومات التي يمكن الوصول إليها بسهولة ويسر.

وتتعدد مجالات استخدام شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) ويتنوع ذلك الاستخدام ليشمل نواحي الحياة بمعظمها، فقد دخلت شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) مجالات وميادين لم يتوقع دخولها فيها، واختزلت جميع وسائل الاتصال السابقة في شاشة واحدة، الأمر الذي زاد من أهميتها وأصبحت المصدر الأول من مصادر المعلومات لمعظم بني البشر، وأصبح الناس اليوم ينظرون إلى شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) على أنها المصدر الأول والمفضل لديهم في الحصول على المعلومات والأخبار.

ولم تعد شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) مجرد شبكة عالمية لتبادل المعلومات، او مجرد مخزن هائل للمعلومات أو وسيلة للتبادل السريع للمعلومات، بل

اصبحت اليوم تؤدي مهاماً استثنائية ذات ابعاد إعلامية وسياسية واقتصادية واجتماعية وعلمية وثقافية، لها تاثير بالغ على الحياة الانسانية افرادا ومؤسسات.

وعلى الرغم من ألاهمية التي تحضى بها هذه الشبكة (الإنترنت)، والتي لا يختلف عليها عاقلان، تدور حول شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) نقاشات وحوارات معمقة في مختلف بلدان العالم، ومنها بلدان العالم الاسلامي، تصل فيه بعض الآراء إلى حد التعارض والتناقض فيما بينها، حول مدى تأثيرات استخدامات شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) على المجمتعات الانسانية، فيراها معظم مستخدميها نعمة فريدة وتطورا تقنيا في وسائل الاتصال لا غنى لهم عنها في هذا العصر، ويدافعون عنها بوصفها وسيلة اتصال وتواصل بين مختلف شعوب العالم، تتيح الفرصة للجميع دون تمييز بالمشاركة في ذلك الاتصال والتواصل، في حين يراها البعض الآخر أداة لسيطرة ثقافة ولغة الدول المتقدمة (تكنولوجيا) على مستوى العالم وفرض أنماط حياتها على باقي الشعوب، ودعم مستوى تطورها الاقتصادي على حساب دول العالم الأخرى، ويرون فيها ايضا انها اداة لافساد المجتمعات والهائها عن البناء والتقدم، بل ويذهب البعض الى وصفها بانها وسيلة لنشرالعولمة في العالم على حساب قيمهم الدينية.

ومن المعلوم أن المسلمين والى ساعة إعداد هذا البحث، لم ينجحوا في استغلال شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) لصالح الدعوة الإسلامية، بما يلبي طموح الدعاة وعامة المسلمين، فبعض الإحصاءات البحثية تذهب إلى إن المواقع التنصيرية في الشبكة تزيد على المواقع الإسلامية بمعدل كبير، ونصيب المسلمين من شبكة المعلومات العالمية مازال متدنيا، ولا يرقى إلى المستوى المطلوب، وقد أشارت إحدى الدراسات الحديثة إلى أن المنظمات المسيحية هي صاحبة اليد العليا في شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) حيث تحتل نسبة ٦٢% من المواقع، ويليها في الترتيب المنظمات اليهودية، بينما تساوى المسلمون مع الهندوس، حيث لم تزد حصة كل منهما على ٩% فقط.

وبناء على ما تقدم من معطيات جاءت هذه الدراسة التي تحمل عنوان: **(خدمات وأشكال الاتصال في شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) وضوابط استخدامها في المجتمعات الإسلامية)**، وهي محاولة من الباحث لتسليط الضوء على هذه الوسيلة الحديثة على بعض الدعاة المسلمين، والتعريف بها، وبيان أهم المزايا والخصائص التي تتمتع بها،

وبيان القوالب والأشكال الفنية التي توضع فيها محتويات هذه الشبكة، وكيفية استخدامها في الدعوة إلى الإسلام.

فقد لاحظ الباحث ملاحظة نظرية أنه وعلى الرغم من الانتشار الواسع لشبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، وزيادة عدد مستخدميها في العالم، وأهميتها بوصفها وسيلة اتصال، ووسيلة من وسائل الحصول على المعلومات، إلا أن عددا كبيرا من المسلمين لا يزالون مترددين في التعامل مع شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، وينظرون إليها بشيء من الريبة.

كما أن الدراسات المتعلقة بموقف الشريعة الإسلامية من عملية استخدام تلك الشبكة شحيحة، وهي وان وجدت فإنها تعتمد على فتاوى متناثرة في صفحات شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، لا ترقى إلى مستوى دراسة أو بحث منهجي يوضح الأحكام الشرعية المتعلقة بطبيعة استخدام تلك الشبكة، لذا جاء هذا البحث ليجيب عن بعض التساؤلات التي قد تثار في صفوف المسلمين، حول شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، والتي منها:

١-ما هي شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) وما هي طبيعة عملها.
٢-متى أنشئت شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، وكيف تطورت حتى وصلت إلى ما هي عليه اليوم.
٣-ما هو الحاسوب (الكومبيوتر)، وما علاقته بشبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، وما هي طبيعة عمله.
٤-ما هي المميزات والخصائص التي تتمتع بها شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت).
٥-ما هي أشكال وأساليب الاتصال المستخدمة في شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت).
٦-ما هي الضوابط والأحكام الشرعية المتعلقة بطبيعة استخدام شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت).

وتأتي أهمية هذا البحث من أهمية الموضوع الذي يتصدى له، وهو الضوابط الإسلامية في استخدام شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، إذ أن هذه الشبكة أصبحت اليوم من الضرورات التي لا غنى لبني البشر عن التعامل معها، كما لا يخفى على مطلع أهمية هذه الشبكة للدعوة إلى الإسلام والتعريف به، لذا يأتي هذا البحث للتعريف بتلك

الشبكة، وبيان مزاياها، وكيفية استخدامها والعمل من خلالها، وبيان الضوابط والأحكام الشرعية الإسلامية المتعلقة بطبيعة استخدامها.

وقسم الباحث بحثه هذا إلى ثلاثة مباحث ومطالب عدة، المبحث الأول ويحمل عنوان: شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، حيث عرف الباحث في المطلب الأول منه بشبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، في حين تناول المطلب الثاني بيان ماهية الحاسوب وآلية عمله، وجاء المطلب الثالث تحت عنوان: نشأة شبكة (الانترنيت) والمميزات التي تتمتع بها.

والمبحث الثاني جاء تحت عنوان: خدمات وأشكال الاتصال في شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، حيث حدد الباحث خمسة أشكال اتصالية في شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) هي: البريد الالكتروني، والمحادثة، والمواقع، والمنتديات، وتبادل الملفات، وشرح الباحث طبيعة استخدام كل شكل من هذه الأشكال الاتصالية.

والمبحث الثالث حمل عنوان: ضوابط استخدام شبكة المعلومات العالمية في المجتمعات الإسلامية، حيث قسم إلى ثلاثة مطالب: الأول: ماهية الضابط الشرعي في الإسلام، والثاني: الضوابط الإسلامية العامة لاستخدام (الانترنيت)، في حين كان المطلب الثالث: الضوابط الإسلامية تبعا للقوالب والأشكال الفنية.

وخلص الباحث إلى جملة من النتائج، كانت تمثل إجابات للأسئلة التي أثارها في مشكلة البحث، ووضع على أساسها بعض التوصيات التي يراها الباحث تحقق أهداف هذا البحث.

ويأمل الباحث من هذا الجهد المتواضع أن يكون قد أسهم ولو بجزء يسير في سد الثغرة الموجودة في مكتبة الدعاة المسلمين، في كيفية استخدام وسائل الاتصال الحديثة ومنها شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، وتوظيفها في الدعوة إلى الإسلام، وتشجيع عامة المسلمين على التواصل والمشاركة في عملية الاتصال بشكل فاعل ومؤثر من خلال شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وصلاة الله وسلامه على أنبيائه المرسلين.

المبحث الأول
شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)

أولا- التعريف بشبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) :

من المعروف أن شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) تقدم وظائف وخدمات متنوعة إلى مختلف الفئات والشرائح، ونتيجة لذلك وجدنا في بحثنا عن تعريف لشبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) تعاريف متعددة، تنوعت تبعا إلى التنوع في اختصاصات الباحثين الذين وضعوا هذه التعاريف، فكل ينظر إليها ويعرفها وفقا إلى طبيعة استخدامه لتلك الشبكة.

و(الانترنيت) (internet) كلمة انكليزية تأتي اختصارا لكلمتين هما: (International) و(Network)، وترجمتهما العربية: الشبكة العالمية (International Network)، وهي عبارة عن عملية ربط مجموعة من شبكات الحواسيب مع بعضها، في مختلف دول العالم عن طريق خطوط الهاتف والأقمار الصناعية (satellite)، ويتاح لهذه الشبكة من الحواسيب تبادل المعلومات فيما بينها[١].

وترجمت كلمة (Network) إلى العربية بمعنى شبكة وتختصر إلى (Net)، والشبكة في اللغة العربية تعني: تداخل الشيء في الشيء، مثل تشبيك أصابع اليدين، ويقال بين القوم شبكة نسب، إذا تصاهروا وتزاوجوا، وشبك الشيء إذا تداخل بعضه في بعض وتشابك[٢].

وكلمة الشبكة (Net) تعني القالب الخيالي أو التخيلي (Fictional matrix)، أو النسيج ألعنكبوتي (WEB)، ويمكن الوصول إلى المعلومات فيها عبر الدخول إلى سلسلة من البوابات الموصلة بعضها إلى البعض الآخر[٣].

وبذلك فان الشبكة في هذا الموضع تعني ربط مجموعة من الحواسيب وتشبيكها مع بعضها بمعنى تداخلها في تبادل البيانات والمعلومات، فتصبح تلك البيانات والمعلومات متاحة للاستخدام من قبل جميع الحواسيب المتشابكة، أي الموصلة بعضها مع بعض، وبذلك فإن البعض يصف هذه الشبكة (الانترنيت) على أنها شبكة من الحواسيب العملاقة ترتبط فيها ملايين الحواسيب والشبكات الصغيرة حول العالم[٤].

وشبكة الحواسيب هي مجموعات من أجهزة الحواسيب (Computers) متصلة مع بعضها سلكيا ولاسلكيا، تتبادل البيانات والمعلومات فيما بينها بواسطة برامج الحاسوب التي تخصص لانسياب وتدفق البيانات والمعلومات تبعا لنوع المعلومات وكمها[٥].

والشبكة العالمية (الانترنيت) تتكون من عدد كبير من الحواسيب، مرتبطة مع بعضها في شبكات، أي أنها عملية ترابط الشبكات عبر العالم، لذلك يطلق عليها البعض تسمية: شبكة الشبكات[٦]، وتسمح هذه الشبكة بتداول المعلومات والبيانات من جهاز حاسوب إلى آخر داخل الشبكة.

وكلمة (International) تعني عالمي أو دولي أو أممي، وتختصر إلى (inter)، وبذلك فان عبارة (International Network) تعني الشبكة العالمية[٧]، وبما أنها تربط مجموعات غير محددة من الحواسيب، لذا يمكن تسميتها شبكة الحواسيب العالمية.

فشبكة (الانترنيت) هي عملية ربط لمجموعة كبيرة وغير محددة من شبكات الحواسيب مع بعضها البعض في الدول المشتركة فيها والتي تتصل فيما بينها عن طريق خطوط الهاتف أو عن طريق الأقمار الصناعية.

ويصف البعض هذه الشبكة (الانترنيت) بأنها ثورة في عالم الاتصال، وأنها أقوى وسيلة اتصال من حيث التأثير وسعة الانتشار، ويأتي ذلك من عدد الذين يتصفحون شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، حيث أشارت بعض التقديرات إلى أن عدد مستخدمي (الانترنيت) يزيد على ثلاثمائة مليون شخص[٨].

ويمكن القول أن شبكة الحواسيب العالمية (الانترنيت) تعد أهم وسيلة من وسائل الحصول على المعلومات، فهي وسيلة للربط بين المكتبات في مختلف دول العالم، من خلال تحويل المعلومات إلى بيانات الكترونية قابلة للتعامل مع الشبكة العالمية للحواسيب (الانترنيت)، فهذه الشبكة يتوفر فيها كم هائل من المعلومات بمختلف أنواعها[٩]، وتكفل للجميع حرية الحصول على تلك المعلومات، بغض النظر عن أعمارهم وقومياتهم ودياناتهم، وتتيح لهم التواصل فيما بينهم، والمشاركة في عملية الاتصال وصناعة المعلومات[١٠].

والشبكة العالمية (الانترنيت) شبكة متعددة الاستخدامات، فهي شبكة اتصالات واسعة تربط العالم، وتمكن الأفراد والمؤسسات من الاتصال فيما بينهم لتبادل المعلومات والخبرات في مختلف ميادين المعرفة، وهي أيضا مصدر مهم من مصادر المعلومات، يتوفر فيها كم هائل من المعلومات لإفادة الباحثين في مختلف العلوم، حتى أنها وصفت بأنها مكتبة بلا جدران، كما أنها أصبحت تساهم في التعليم عن طريق ما يسمى بجامعات الهواء أو التعليم عن بعد، وهذه

الشبكة في توسع مستمر مع إدراك أهميتها وازدياد عدد الشبكات المرتبطة بها[١١]، لذا فإنها أصبحت تسمى اليوم شبكة المعلومات العالمية.

وقد يعتقد البعض خاطئا أن الشبكة العالمية (الانترنيت) تجمع المعلومات السطحية غير الدقيقة، والتي من غير الممكن اعتمادها مصدرا من مصادر المعلومات الموثقة التي يعتد بها، في حين أن هذه الشبكة وبالرغم من شمولها وتنوعها، إلا أنها تحتوي على معلومات دقيقة ومتخصصة في مختلف العلوم، ويمكن للباحثين عن المعلومات في مختلف الاختصاصات أن يستفيدوا منها فائدة علمية لا غنى لهم عنها.

وتعد شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) احد أهم مصادر الحصول على الأخبار والأحداث التي تقع في مختلف بقاع العالم، من خلال ارتباطها بمجموعة اختيارية من الحاسبات، المتضمنة على مجموعة من الخدمات والمعلومات، التي تحتوي على الأخبار والصور، والتسجيلات الصوتية (audio)، والتسجيلات السمعية المرئية التي تسمى: السمع بصرية (video)، وبرامج الحاسوب (Computers Programs)، والمواد الإذاعية، والمواد التلفزيونية، ومواد علمية في مختلف العلوم والمجالات، حيث يتم تبادلها بين المشتركين في الشبكة من خلال حاسباتهم الشخصية، ولا تتحكم بهذه الشبكة جهة معينة، بل إنها تدار من قبل المشتركين فيها من أفراد ومؤسسات[١٢].

وأصبحت شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) ينظر إليها بوصفها المصدر المفضل للمعلومات والإخبار، حتى أن البعض ذهب إلى القول أن بعض وسائل الاتصال الجماهيرية مثل الصحف والمجلات والإذاعات، أصبحت مهددة بالانقراض بعد تطور شبكة الحواسيب العالمية (الانترنيت)[١٣].

وعملية الدخول إلى الشبكة العالمية (الانترنيت) يتم بواسطة جهاز الحاسوب أو الحاسب الآلي (Computer)، أو بواسطة أجهزة حاسبات مركزية يطلق عليها تسمية الخادم (server)، حيث تقوم بعملية خزن المعلومات الأساسية الداخلة إليها من قبل المستخدم أو المشترك في الشبكة والتحكم في استخدامها[١٤].

وهناك بعض التعريفات ذهبت إلى أن شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) هي جزء من ما أصبح يسمى اليوم بثورة الاتصالات، وقد تعرف بأنها شبكة الشبكات، والبعض يطلق عليها شبكة طرق المواصلات السريعة[١٥].

ولم تعد شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) مجرد شبكة عالمية يقتصر دورها على تبادل المعلومات وخزنها، بل تعدت ذلك لتصبح اليوم تؤدي أدوارا هامة وفاعلة لها تأثيرات إعلامية وسياسية واقتصادية وعلمية وثقافية واجتماعية على مستوى العالم اجمع[١٦].

وأخيرا يمكن القول أن شبكة المعلومات العالمية أو شبكة الحاسبات العالمية المتعارف على تسميتها عالميا ب (انترنيت) هي: عبارة عن شبكة من الحواسيب المرتبطة فيما بينها سلكيا أو لاسلكيا في مختلف دول العالم، تتيح تبادل المعلومات المتوفرة في هذه الشبكة لجميع مستخدميها.

وتعاظم دور هذه الشبكة بعد أن أدركت الدول والمنظمات والمؤسسات والأفراد أهميتها، وبادروا إلى المشاركة في عملية التواصل عبرها، حتى أصبحت وسيلة الاتصال الجماهيرية الأولى في معظم بلدان العالم.

وزاد من أهميتها أن وسائل الاتصال الجماهيرية الأخرى مثل الصحافة والإذاعة والتلفاز بادرت إلى بث موادها على هذه الشبكة، وبذلك فان شبكة المعلومات العالمية أصبحت أهم واشمل مصادر الأخبار والمعلومات التي يحصل عليها الإنسان عن طريق وسائل الاتصال.

كما أن المؤسسات العلمية والثقافية وعدد غير محدود من الباحثين بادروا إلى نشر نتاجهم العلمي والأدبي والثقافي على هذه الشبكة، بهدف التبادل المعرفي والتواصل مع العالم، وبذلك أصبحت (الانترنيت) من أهم مصادر الحصول على المعلومات في مختلف الاختصاصات.

وأصبحت (الانترنيت) بفضل قدرة الحواسيب على خزن المعلومات، مخزنا هائلا لمختلف المعلومات والبيانات، فهي تحتوي على البحوث والكتب والمقالات والمحاضرات والأخبار في مختلف ميادين الحياة، وأفلام (الفيديو) بأنواعها، ومقاطع التسجيل الصوتي بأنواعها.

وهي وسيلة متاحة لجميع الراغبين في التواصل عبرها أفرادا ومؤسسات في جميع بلدان العالم، تمنح الجميع الفرصة في المشاركة والتواصل في إرسال واستقبال ما يرغبون فيه من معلومات وآراء.

وتعتمد شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) على جهاز الحاسوب بوصفه أداتها الرئيسية ووسيلتها الأساسية في تخزين وإرسال واستقبال المعلومات.

ونظرا لأهمية الحاسوب لشبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) موضوع البحث. لذا كان لابد من التعريف به وبيان ماهيته، وهو ما سيأتي في المطلب التالي.

ثانيا: تعريف الحاسوب (computer):

لم تعد مفردة الحاسوب بالكلمة الغريبة على أذهان معظم الناس بمختلف طبقاتهم، فلا يكاد يخلو بيت أو مكان عمل من وجود جهاز حاسوب أو أكثر، وليس من باب المبالغة القول إن امتلاك جهاز الحاسوب أصبح من ضرورات الحياة لمعظم الأفراد والمؤسسات في العصر الراهن.

والحاسوب هو الترجمة العربية لكلمة (computer) والتي تترجم إلى الحاسب الالكتروني أو الآلي، واصلها في اللغة الانكليزية (compute) والتي تترجم إلى العربية بمعنى: حسب أو عد أو أحصى(١٧).

ويعرف الحاسوب بأنه جهاز أو آلة، يمكن تنظيمها لتقوم بخزن البيانات والمعلومات ومعالجتها واسترجاعها وقت الحاجة(١٨).

ويؤدي الحاسوب دورا مهما في حفظ المعلومات وسرعة استرجاعها بدقة عالية، كما يقوم بإجراء عمليات حسابية معقدة وبسرعة فائقة، يصعب على العقل البشري القيام بها من دون مساعدة الحاسوب، فضلا عن قدرة الحاسوب على تخزين كم هائل من المعلومات المضغوطة وبعملية منظمة بحيث يمكن الرجوع إليها بسرعة ويسر(١٩).

ويرجع ظهور الجيل الأول من الحواسيب إلى عام ١٩٤٦م من قبل مجموعة من الباحثين، وسمي هذا النوع من الحواسيب (ENIAC)، بينما يرجع ظهور الجيل الثاني إلى بداية الستينات من القرن العشرين بعد استخدام عناصر الترانزستور (Transistor) في بناء الحاسوب بدلا من الصمامات المفرغة (Vacuum Tube)، وظهر الجيل الثالث من الحواسيب وهو جيل الحواسيب الالكترونية في عام ١٩٦٩م بعد استخدام الدوائر الالكترونية (Integrated Circuits)، في حين ظهر الجيل الرابع في سبعينات القرن العشرين بعد تطوير الدوائر الالكترونية وتطويع المواد فوق الموصلة، وأشباه الموصلات الحرارية (Semiconductor)، وأخيرا ظهر الجيل الخامس من الحواسيب في مطلع الثمانينات من القرن العشرين ويطلق عليه الحاسوب الشخصي (Personal Computer)، ويتميز هذا

الجيل بصغر الحجم وسهولة التشغيل والسرعة العالية، وإمكانية الربط مع وسائل الاتصال مثل جهاز الإذاعة المرئية (التلفزيون) وجهاز الهاتف (التلفون)[٢٠]، وهو ما مهد لظهور شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت).

وهناك أنواع عدة من الحواسيب منها: المعالجات الصغيرة (Micro Processors)، والحاسوب الشخصي (Personal Computer)، والحاسوب الصغير (Minicomputer)، والحاسوب الضخم (Main Computer)، والحاسوب العملاق (Mainframe Computer)[٢١].

آلية تشغيل الحاسوب ومكوناته الأساسية:

من المعروف إن الحاسوب الآلي (Computer) هو احد النظم التكنولوجية التي تعتمد على وحدات الإدخال ووحدات المعالجة ووحدات الإخراج، ووحدات الإدخال هي التي يتم من خلالها إدخال المعلومات إلى الحاسوب، في حين تقوم وحدات المعالجة بالتعامل مع البيانات المدخلة إلى الحاسب حسب نوع النظام المستخدم في الحاسوب، بينما تقوم وحدات الإخراج بإظهار البيانات والمعلومات المعالجة تبعا لرغبة المستخدم للحاسوب.

ونظرا لأهمية هذه العمليات لأي مستخدم للحاسوب، الذي وصفناه في المطلب السابق بأنه أداة شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) ووسيلتها الأساسية، لذا سوف نوضحها بشكل مبسط، يفي بمتطلبات مستخدم شبكة المعلومات العالمية الانترنيت، وكما يأتي[٢٢]:

أ: أدوات الإدخال إلى الحاسوب (Computer Input Devices):

إن الحاسوب هو آلة مصممة لتلقي المعلومات وخزنها ومعالجتها واستعادتها وقت الحاجة، وتكون هذه المعلومات اختيارية من حيث الكم والنوع تبعا لمتطلبات مالك الحاسوب أو مستخدمه، لذا فان عملية الحصول على المعلومات من الحاسوب، هي عملية استرجاع للمعلومات المدخلة إليه بعد معالجتها تبعا لرغبة المستخدم، وتسمى هذه العملية بالإدخال والإخراج (Input/output)، وبذلك فان عملية إدخال المعلومات واسترجاعها هي من أهم الخطوات التي يجب على مستخدم الحاسوب الإلمام بها، ومن أهم الأدوات المستخدمة في إدخال المعلومات والبيانات في الحاسوب ما يأتي:

١- لوحة المفاتيح (Key Board): وهي أداة تشبه الآلة الكاتبة، وهي عبارة عن لوحة من الأزرار المتضمنة على حروف وأرقام ورموز، يمكن من خلالها إدخال المعلومات والبيانات والتعليمات إلى الحاسوب عن طريق النقر أو الضغط على تلك الأزرار[٢٣].

٢- الأشرطة المغناطيسية (Magnetic Tapes): وهي أقراص تشبه في طبيعة عملها أشرطة التسجيل الصوتي المتعارف عليها، وهي عبارة عن أقراص يمكن تخزين المعلومات عليها واسترجاعها منها باستخدام الحاسوب، وهي على أنواع: فمنها الأقراص اللينة أو المرنة (Floppy Disk)، والأقراص المدمجة (Compact Disk)، والأقراص الصلبة (Hard Disk)، ويتم إدخال المعلومات المحفوظة على الأقراص المرنة والأقراص المدمجة إلى الحاسوب عن طريق حجرات أو غرف تسمى غرف محركات الأقراص المضغوطة.

في حين يكون القرص الصلب من أجزاء الحاسوب ومثبتا في اللوحة الأم (Mother board)[٢٤].

٣- أداة التصوير الضوئي (Optical Scanner): وهي أداة لنقل المستندات والصور إلى الحاسوب بعد تصويرها ضوئيا، ويمكن بواسطة هذه الأداة وضع العديد من الصفحات المكتوبة لكتاب أو للصور في ذاكرة الحاسوب.

٤- أداة التصوير الرقمي (Video Camera): وهي أداة لتسجيل الصورة والصوت معا (سمعي مرئي) وإدخالها إلى الحاسوب ومعالجتها واستخدامها عند الحاجة.

٥- أداة خزن الذاكرة الرقيقة (Flash Memory): وهي أداة لتخزين المعلومات واستعادتها عن طريق الحاسوب، ويتم إدخال المعلومات المخزونة فيها إلى الحاسوب، أو نقل المعلومات إليها من الحاسوب، عن طريق مدخلات ومخرجات الحاسوب المسماة (USP).

ب: وحدة المعالجة المركزية (The Control Processing Unit):

وهي الوحدة التي تتحكم في تدفق البيانات وتخزينها ومعالجتها في الحاسوب، ويشبه البعض وظيفتها في الحاسوب، بالوظيفة التي يؤديها القلب في جسم الإنسان.

وتقوم وحدة المعالجة المركزية بتحليل الأوامر الصادرة إليها من المستخدم، وتستجيب لها على شكل إجراءات تتناسب ونوع الأمر الصادر إليها، ولا نريد الخوض في تفاصيل هذه الوحدة من الحاسوب كونها تدخل ضمن الاختصاصات الفنية (التقنية) لمهندسي الحواسيب، وليس بالضرورة على مستخدم الحاسوب الإلمام بتفاصيلها.

ت: وحدة التخزين أو ذاكرة الحاسوب (Computer Memory):

وهي وحدة الذاكرة الأساسية في الحاسوب، وتشبه وظيفتها في الحاسوب وظيفة الدماغ أو عقل الإنسان، ويتم تخزين أو تنصيب البرنامج الأساسي على وحدة الذاكرة، وتقوم الذاكرة أيضا بوظيفة تخزين البيانات والرجوع إليها عند الحاجة.

وتقسم الذاكرة في الحاسوب إلى أجزاء: فالذاكرة الرئيسية مسؤولة عن خزن برنامج تشغيل الحاسوب والبيانات الأساسية، ويتفرع عن الذاكرة الرئيسية حيز صغير يسمى ذاكرة القراءة التي يشار إليها اختصارا (ROM)، أما الجزء الأكبر من الذاكرة الرئيسية فيسمى الذاكرة العشوائية ويشار إليها اختصارا (RAM)[٢٥].

ث: أدوات الإخراج من الحاسوب (Computer Output Devices):

يقوم الحاسوب باستقبال المعلومات والبيانات التي تم إدخالها إليه بإحدى أدوات أو طرق الإدخال، وتخزن تلك المعلومات في وحدة الذاكرة، ويتم معالجتها بواسطة وحدة المعالجة، ويتم تهيئتها للاستخدام حال صدور الأوامر إلى الحاسوب من قبل المستخدم، وتظهر تلك البيانات أو المعلومات المعالجة على شكل كتابة أو صور أو رسوم أو أصوات أو غير ذلك، ويتم إخراج تلك المعلومات أو البيانات عن طريق جملة أدوات منها:

١- الطابعة (Printer): وهي إحدى أدوات الإخراج الشائعة في الحاسوب، تقوم بتسجيل أو طباعة مخرجات الحاسب على ورق، وهناك أنواع متعددة من الطابعات تتطور باستمرار.

٢- الرسام البياني (Plotter): وهي أداة تستخدم في الرسوم البيانية المتبعة في النظم الهندسية والفنية، ويقوم الحاسوب برسم الخرائط والرسوم البيانية بالاعتماد على برامج الرسوم المخزنة فيه بعد تلقيه الأوامر من المستخدم.

٣- السماعات أو مضخمات الصوت (Loudspeakers): وهي الأداة المسؤولة عن إخراج الصوت على شكل كلمات أو موسيقى وتضخيمه ليصبح مسموعا لدى مستخدم الحاسوب، مثل الاستماع إلى محاضرة أو تلاوة قرآن، وتقوم هذه الأداة أيضا بوظيفة تنبيه مستخدم الحاسب بإصدار أصوات معينة تدل على ارتكابه خطئ إجرائي أو تنبيهه إلى ضرورة القيام بإجراء معين على الحاسوب.

٤- أداة عرض الصورة أو الشاشة (Monitor): وهي أداة إخراج الصورة الثابتة (photo) والمتحركة (Video) المخزونة في الحاسوب، وتقوم هذه الأداة بمهمة المرشد الأساسي لمستخدم الحاسوب للدخول إلى المعلومات والبيانات والوصول إليها، من خلال عرض (ايكونات) على سطح الشاشة، خاصة ببعض المعلومات والبيانات المخزنة في الحاسوب.

٥- الاتصال السلكي واللاسلكي: يمكن إرسال البيانات والمعلومات واستقبالها مع حاسب آخر أو جهاز هاتف خلوي، وذلك عن طريق التوصيل المباشر بواسطة سلك يستخدم مدخلات (USP)، أو عن طريق استخدام خطوط الهاتف تربط بالحاسوب عبر أداة تسمى (Modem)، أو عن طريق إرسالها لاسلكيا حيث ترسل الإشارة بواسطة نظام

(Bluetooth) أو بواسطة الأشعة تحت الحمراء (I R)، وعملية الإرسال والاستقبال في تطور مستمر تبعا للمكتشفات العلمية.

وبعد هذا الإيجاز المبسط عن الحاسوب، لابد من الإشارة إلى أن الحاسوب في تطور مستمر تبعا للتطورات المتسارعة في صناعة الحواسيب، فقد ازدادت دقة وسرعة العمليات التي تجريها الحواسيب، واتسعت سعتها الخزينة، وصغرت أحجام الحواسيب حتى أصبحت تحمل باليد مثل حاسوب (Laptop)، والحاسوب الكفي الذي لا يتجاوز حجمه كف يد الإنسان. والحاسوب يؤدي عمله تبعا للأوامر الصادرة إليه من المستخدم، لذا وجب على الراغب في استخدام الحاسوب التدريب على خطوات استخدام الحاسوب، وتعلم عمليات الإدخال والإخراج وكيفية استخدام سطح المكتب، وكيفية تحسين الأداء في سرعة وفعالية وسهولة الاستعمال، ومواكبة التطورات الحاصلة في عالم الحواسيب(٢٦).

ثالثا- نشأة شبكة (الانترنيت) والميزات التي تتمتع بها:

١- نشأة وتطور شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت):

تعود نشأة شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) إلى حقبة الحرب الباردة التي حدثت بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي السابق (روسيا) بعد الحرب العالمية الثانية، فقد وجد الأمريكيون أنفسهم متأخرين عن السباق (التكنولوجي) خاصة بعد أن أطلق الاتحاد السوفيتي السابق قمرا صناعيا مخصصا للاتصالات العسكرية عام ١٩٥٧م.

الأمر الذي دفع الولايات المتحدة الأمريكية إلى تأسيس ما يعرف بوكالة مشروعات البحوث المتقدمة (Advanced Research Project Agency Network) في نهاية عقد الستينات من القرن العشرين، والتي عرفت اختصارا ب (ARPANET)، ومهمتها إجراء وتطوير البحوث التكنولوجية في المجال العسكري لضمان تفوق الولايات المتحدة الأمريكية على الاتحاد السوفيتي، وخاصة فيما يتعلق بمشاريع الدفاع التي تضمن سلامة الولايات المتحدة الأمريكية في حال تعرضها لهجوم من الاتحاد السوفيتي السابق(٢٧).

وكانت هذه الوكالة عبارة عن شبكة من الحواسيب موصلة مع بعضها عن طريق شبكة اتصال متعددة الأطراف يطلق عليها (Network) أي وسيط لنقل المعلومات.

وفي بداية السبعينات تم ربط مجموعة من الجامعات الأمريكية بهذه الوكالة (ARPANET) بهدف تسهيل عملية تبادل الأبحاث فيما بينهم لدعم وتطوير ذلك المشروع، ونتيجة لهذا الدمج مع الجامعات الأمريكية، أصبحت شبكة (اربانيت) تتضمن معلومات وبحوث مدنية ولم تقتصر على البحوث العسكرية فقط كما كان مخططا لها، الأمر الذي دفع القائمين عليها (وزارة الدفاع الأمريكية) إلى فصل البحوث العسكرية عن الشبكة الأم وذلك في عام ١٩٨٣م، وسميت الشبكة المتضمنة على الأبحاث العسكرية ب (Mil Net) اختصارا لشبكة الأبحاث العسكرية (Military Network)، في حين احتفظت شبكة البحوث المدنية بالاسم القديم للشبكة (ARPANET)، وفي عام ١٩٨٦م تم تأسيس المؤسسة القومية للعلوم في الولايات المتحدة الأمريكية، وهي عبارة عن شبكة تتألف من خمسة مراكز حواسيب عملاقة، وسرعان ما ارتبطت الجامعات الأمريكية بهذه الشبكة، بهدف تبادل المعلومات والبحوث مع بعضها وتوفير المعلومات للباحثين[٢٨].

ويعد هذا الاندماج بين الجامعات الأمريكية وشبكة البحوث القومية الأمريكية (NSFNET) ولادة شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) في الولايات المتحدة الأمريكية.

وبعد ذلك شهدت هذه الشبكة تطورات متلاحقة استفادت من التطور (التكنولوجي) الحاصل في صناعة الأقمار الصناعية وصناعة الحاسوب، الأمر الذي جعل عملية توسيع هذه الشبكة عالميا أمرا ممكنا[٢٩]، وسميت هذه الشبكة مسميات عدة منها: شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، شبكة الشبكات، الشبكة العالمية، الشبكة العنكبوتية...الخ.

٢- مميزات شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت):

تعد شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) وسيلة الاتصال الجماهيرية الأولى في العالم من حيث عدد الجمهور وسعة الانتشار، وهي في توسع مضطرد في الكم والنوع، ولم تنل أية وسيلة من وسائل الاتصال الجماهيرية الأخرى التي سبقتها في الظهور، ما نالته هذه الشبكة من سرعة في الانتشار والقبول بين الناس، ويأتي ذلك من المميزات التي تميزت بها شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، فهي تقدم معلومات متنوعة في مختلف الاختصاصات بدءا من الأخبار ومرورا بالبحوث العلمية والكتب وانتهاءً بأدق التفاصيل التي

قد تحتاج إليها ربة البيت في المنزل، فهذه الوسيلة الاتصالية تحتوي على معلومات تتعلق بجميع فئات الجمهور على مختلف طبقاتهم وأعمارهم ومستوياتهم الثقافية والعلمية.

وفضلا عن ما سبق من مميزات وخصائص، فأن هناك مميزات أخرى تميزت بها شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) عن بقية وسائل الاتصال الأخرى، جعلتها الوسيلة رقم واحد في العالم، بل ويمكن تسميتها وسيلة الاتصال والتواصل العالمية بلا منازع.

ومن أهم هذه المميزات ما يأتي[٣٠]:

أ- سعة الانتشار: فشبكة المعلومات العالمية الانترنيت انتشرت خدماتها لتشمل دول العالم كافة، فلا يكاد يخلو بلد من بلدان الكرة الأرضية من خدمة شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، وتميزت شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)عن سابقاتها من وسائل الاتصال الأخرى، في سرعة الانتشار، فقد تخطت حاجز الخمسين مليون مشترك في غضون أربع سنوات، ويزداد عدد مستخدميها شهريا بنسبة تصل إلى ١٠% حسب بعض الإحصائيات[٣١].

ب- الوفرة: فخدمة شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) متوفرة لمن يريد استخدامها في كل مكان، في السوق والشارع والبيت ومكان العمل، وذلك لسهولة الاشتراك فيها سواء عن طريق الهاتف، أو عن طريق مراكز خدمة (الانترنيت)، وهذا الاشتراك قد يكون سلكيا أو لاسلكيا، كما أن معظم شركات الهاتف النقال أو الجوال تقدم خدمة الانترنيت على شبكاتها مما يجعل الاتصال بشبكة (الانترنيت) ممكنا في كل حين.

ت- سهولة الاستعمال: إن الدخول على شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) وتصفح المعلومات المتوافرة على صفحاتها، لا يتطلب من المستخدم سوى معلومات بسيطة عن استخدام الحاسوب وتصفح خدمة (الانترنيت)، وهذه الميزة مكنت الصغير والكبير على حد سواء من تصفح خدمة (الانترنيت) والمشاركة في التواصل مع الآخرين عبر العالم[٣٢].

ث- تكلفتها الواطئة: إن شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) وان كانت لا تزال تحتاج إلى اشتراك مدفوع الثمن لمن يرغب في الدخول إلى خدماتها، إلا أن تكاليف ذلك الاشتراك تعد بسيطة وغير مكلفة على معظم الأفراد، وتتجه النية في معظم دول العالم إلى توفير خدمة تصفح شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) بشكل مجاني، كونها وسيلة رخيصة

ومناسبة للإعلان التجاري عن مختلف السلع والخدمات مقارنة بغيرها من وسائل الاتصال الجماهيرية.

ج- تنوع خدماتها: إن من أهم مميزات شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) هو تنوع المعلومات والخدمات التي تقدمها إلى مستخدميها، فهي تقدم خدمات متنوعة منها الاتصال بالآخرين تحريريا وصوتيا أو بالصوت والصورة معا[٣٣]، كما أنها توفر خدمة الحصول على المعلومات بمختلف أنواعها، بحيث يمكن القول انه لا يوجد مجال من مجالات الحياة إلا توافرت عنه معلومات على هذه الشبكة، فالأخبار والمعلومات العلمية والثقافية والأدبية والفنية والتجارية والاقتصادية والصناعية والزراعية والعسكرية والتقنية متوفرة على هذه الشبكة، وتتنوع هذه الشبكة بالمعلومات تبعا للاختصاصات والمهن، كما أنها تتنوع تبعا لنوع الجنس والفئة العمرية، ويمكن وصف شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) إنها تقدم خدماتها إلى جميع القادرين على استخدامها من بني البشر.

ح- حرية المشاركة والتواصل: لقد أتاحت شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) للجميع إمكانية المشاركة في عملية الاتصال والتواصل عبر العالم، فهي شبكة تفاعلية لا تقتصر على إرسال المعلومات في اتجاه واحد من المرسل إلى المستقبل كما هو الحال مع بقية وسائل الاتصال الجماهيرية الأخرى، بل تتيح حرية المشاركة والتعبير لجميع مستخدمي الشبكة، فبإمكان أي شخص يستخدم هذه الشبكة أن يرسل ما يشاء من المعلومات والأخبار والآراء والصور، وان يعلق أو يرد و يبدي رأيه على ما يشاء من المواد المعروضة على شبكة (الانترنيت).

خ- إمكانية حفظ المعلومات: تتميز شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) بتوفيرها خدمة حفظ المعلومات واسترجاعها لمستخدميها في الوقت الذي يشاءون والمكان الذي يرغبون، وهذه الميزة أفادت بالدرجة الأولى الباحثين عن المعلومات العلمية، لذا نجد البعض يصف شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) بأنها أول مكتبة عالمية[٣٤]، وتميزت هذه المكتبة بأنها شاملة لمعظم العلوم والاختصاصات، وهي واسعة بحيث تتوفر فيها كميات كبيرة من البحوث والكتب، وقد تنبهت بعض الدول إلى أهمية وضع برنامج ضخم لتصوير خدمات المعلومات وتحميلها على شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) وتيسير تلك الخدمة لعموم مستخدمي شبكة (الانترنيت)[٣٥].

د- التعليم عن بعد: حازت شبكة (الانترنيت) على ميزة جديدة تضاف إلى ميزاتها السابقة، وذلك بعد أن استخدمت في التعليم عن بعد، فأصبح بالإمكان الحصول على الشهادات من معاهد وجامعات حول العالم، عن طريق التعليم عن بعد، فقد أصبح بإمكان المتعلم تأدية الامتحان على شبكة (الانترنيت) بشكل حي ومباشر مع المؤسسة التي تجري ذلك الاختبار أو الامتحان، كما أن بعض الطلاب وخاصة في الاختصاصات الطبية، بإمكانهم متابعة العمليات الجراحية سواء بصورة مباشرة أو بعد تسجيلها على شبكة (الانترنيت)، بل وأصبح بالإمكان المشاركة في إجراء عملية جراحية والإشراف عليها من قبل فريق من الأطباء المتخصصين الموزعين في مختلف دول العالم من خلال هذه الشبكة دون الحاجة إلى اجتماعهم في ردهة العمليات.

ذ- الاحتواء والشمول: ونعني به أن شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) استطاعت بمميزاتها التي لم تتوفر في سابقاتها، أن تحتوي جميع وسائل الاتصال الجماهيرية الحالية: الصحافة والإذاعة، والإذاعة المرئية (التلفزيون)، فجميع هذه الوسائل أصبحت تستخدم شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) لمخاطبة الجمهور الواسع العريض لهذه الشبكة، وبعض هذه الوسائل أصبحت تخشى على نفسها من الانقراض كما روج لذلك البعض(٣٦)، لذا فإنها بادرت إلى حجز مكان لها على شبكة المعلومات العالمية ليتسنى لها التواصل مع الجمهور الواسع والمتنامي لشبكة (الانترنيت)، وكذلك الحال مع الإذاعة و (التلفزيون)، فجميع هذه الوسائل أصبح يستخدم صفحات شبكة (الانترنيت) لبث مضامينه بشكل مباشر أو مسجلة، ويعد ذلك مكسبا كبيرا وميزة مضافة إلى شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، فهي بذلك تكون قد وفرت لجمهورها (مستخدميها) كل ما يحتاجونه من وسائل الاتصال الجماهيرية الأخرى، وحفظ مضامين تلك الوسائل على صفحاتها، ليتسنى للراغبين الرجوع إليها وتصفحها وقت ما يشاؤون.

المبحث الثاني
خدمات وأشكال الاتصال في شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت).

تمهيد:

تتعدد الخدمات التي تقدمها شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) وتتنوع تنوعا كبيرا يوما بعد آخر مع تطور هذه الشبكة (الانترنيت) المستمر تقنيا وفنيا، ويمكن القول أن خدماتها تشمل تقديم المعلومات والأفكار والآراء بأنواعها كافة إلى مستخدميها، مهما اختلفت فئاتهم وأعمارهم وقومياتهم أو أديانهم.

وتقدم هذه المعلومات والأخبار والآراء وغيرها، والتي يمكن تسميتها بالمواد الموجودة في شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، بأشكال مختلفة، تختلف تبعا لطبيعة تلك المواد وطبيعة استخدامها، مثل البريد الالكتروني، والمواقع، والمنتديات، وغرف المحادثة، وتبادل الملفات، ويمكن تسمية تلك الأشكال التي تقدم فيها شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) خدماتها إلى مستخدميها، بالقوالب الفنية المستخدمة في (الانترنيت)، أو أشكال الاتصال في شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت).

فهذه القوالب أو الأشكال الفنية، هي عبارة عن قوالب لعرض المعلومات والأخبار والآراء والصور في شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، واستخدامها من قبل مستخدمي الشبكة في التواصل بينهم.

ويمكن تمييز خمسة أشكال اتصالية أو قوالب فنية في شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) حتى ساعة إعداد هذا البحث، علما أن هذه الأشكال أو القوالب في تغير مستمر، تبعا لما يطرأ من حاجة المستخدمين للشبكة، وما يضيفه الفنيون المختصون في تحديث المعلومات على هذه الشبكة من ابتكارات، وسنعرض لهذه الأشكال الاتصالية ونوضح كيف يمكن استثمارها في خدمة الدين الإسلامي، سواء بالدعوة إليه في صفوف غير المسلمين، أو إعلام المسلمين بمضامينه وتذكيرهم بها، وحثهم على التمسك بتعاليم الإسلام وتطبيق منهجه.

أولا- البريد الالكتروني (E-mail):

تعد خدمة البريد الالكتروني من الخدمات المتميزة التي تقدمها شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) لمستخدميها، وتقوم هذه الخدمة أساسا على توفير خدمة تبادل الرسائل بين المستخدمين، وقد تكون هذه الرسائل على شكل كتابة أو صور أو مسجلة بالصوت (Audio)، أو مسجلة بالصوت والصورة معا (Video)، أو تكون خليطا من كل ذلك.

ويمكن من خلال خدمة البريد الالكتروني إرسال واستقبال الرسائل وتبادل الملفات مع الآخرين في دقائق معدودة[٣٧]، كما يمكن حفظ المعلومات بأشكالها كافة ضمن صندوق البريد، ويمكن أيضا الاستفادة من هذه الخدمة في تبادل المعلومات العلمية مع الباحثين والزملاء الذين لديهم اهتمامات علمية[٣٨].

وتوفر بعض المواقع على شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) هذه الخدمة مجانا، مستفيدة من ميزة عرض الإعلان المدفوع الثمن عن بعض السلع والخدمات على صفحات البريد الالكتروني للمستخدمين، وتتوفر خدمة البريد الالكتروني أيضا لقاء اشتراك مدفوع الثمن، حيث تكون ميزات الاشتراك المدفوع الثمن خالية من الإعلانات التجارية وتكون سعتها في الخزن اكبر.

ويمكن الاشتراك في خدمة البريد الالكتروني في شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) من خلال فتح حساب مجاني أو مدفوع الثمن مع احد المواقع التي توفر هذه الخدمة، حيث يكون للمستخدم اسما خاصا به وكلمة مرور سرية لا تسمح للآخرين بالدخول على بريده الخاص، ويمكن تشبيه خدمة البريد الالكتروني بخدمة صندوق الرسائل البريدية المستخدمة في الرسائل العادية العينية[٣٩].

ويمكن للإعلامي المسلم الاستفادة من خدمة البريد الالكتروني في مجالات عدة منها[٤٠]:

١- مراسلة الناس من غير المسلمين ودعوتهم إلى الإسلام: ويعد البريد الالكتروني طريقة مثلى في التواصل مع الآخرين، إذ يمكن من خلاله تشكيل العلاقات الطيبة مع الآخرين، وتكوين الصداقات عبر المراسلة وتبادل التهنئة بالمناسبات، وإرسال البطاقات الملونة، والأشياء التي تكون من اهتمام المرسل إليه، ومع تنوع لغات المدعوين يتطلب الأمر الإلمام بلغة المخاطب، وبالتالي يتضح لنا الدور الذي يمكن ان يقوم به الإعلامي المسلم الذي يتحدث لغة أجنبية في دعوته للذين يتحدث بلغتهم.

٢- مراسلة وتذكرة ونصح وإرشاد المسلمين إلى فعل الخير والالتزام بأوامر الإسلام والانتهاء عن نواهيه: ويكون ذلك مع الأصدقاء، أو مع مستخدمي شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) الذين يستخدمون خدمة البريد الالكتروني، ويمكن الحصول على عناوينهم من القوائم البريدية (Mailing lists) التي توفرها بعض المواقع.

٣- مراسلة الأهل والأقارب وبما يحقق التواصل معهم مرضاة لله تعالى في التقرب إليه بوصل صلة الرحم: لابد للمسلم من استغلال المناسبات العامة والخاصة والأعياد وإرسال التهنئة بمناسبات الفرح إلى الأصدقاء والأقارب، ومشاركة أقاربه مصابهم ومواساتهم على المصائب التي قد تحصل لهم[٤١].

٤- يمكن للعلماء من الفقهاء في الدين تبادل الرسائل مع الآخرين من خلال هذه الخدمة لإجابتهم عن أسئلتهم واستفساراتهم الفقهية: أو أن يقوم الإعلامي المسلم بدور الوسيط بين الفقيه ومستخدمي الانترنيت الذين يتواصل معهم عبر خدمة البريد الالكتروني، فيحمل أسئلتهم إلى الفقيه ويأخذ الإجابة الصحيحة ليرد عليهم، وتكون الأسئلة عن طريق البريد الالكتروني أسهل على المستفتين من تكلف مشقة الذهاب إلى الفقيه، كما أنها ترفع الحرج في بعض الأسئلة التي قد يتحرج الناس من طرحها بصورة مباشرة، كما أنها تختصر في الوقت للسائل والمسئول.

٥- الاستفادة من خدمة البريد الالكتروني لأجل كسب الرأي العام لقضايا المسلمين: من خلال مراسلتهم عبر هذه الخدمة وتوضيح الأمور المثارة على الساحة العالمية وتوضيح وجهة النظر الإسلامية، ويمكن بيان الحيف والظلم والعدوان الذي يقع على المسلمين في مختلف البلاد الإسلامية سواء بإرسال الرسائل والصور أو تسجيلات (الفيديو) التي تفضح ممارسات الدول المعتدية على المسلمين، وقد بينت بعض الدراسات أن البريد الالكتروني قد سجل معدلات مرتفعة من حيث الاستخدام من قبل مشتركي الانترنيت، ومن المتوقع ازدياد عدد الذين يتبادلون الرسائل عبر هذه الخدمة بشكل كبير[٤٢].

ثانيا- غرف المحادثة (Chat)[٤٣]:

وهي خدمة التحاور المباشر مع الآخرين عن طريق الكتابة أو بالصوت أو بالصوت والصورة معا، تقدمها بعض المواقع في شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) مجانا.

وهذه الخدمة تنبثق في معظم الأحايين عن خدمة البريد الالكتروني، فمعظم المواقع التي يتم فتح حساب بريد الكتروني معها، تسمح للمشتركين بفتح غرف للمحادثة، وتسمى أيضا غرف (الدردشة)، حيث يمكن التحاور مع جميع مستخدمي الخدمة الذين يستخدمون نفس الموقع في التحاور، ويمكن التحاور عن طريق الكتابة، أو المحادثة الصوتية مع توفر السماعة والحاكية (لاقطة الصوت) في كل حاسوب، أو المحادثة بالصوت والصورة المتحركة في حال توفر آلة التصوير (Camera) إضافة إلى السماعة والحاكية.

ويوجد نوعان من المحادثات هما: المحادثة الشخصية التي يستطيع الشخص صاحب غرفة المحادثة التحكم فيمن يسمح لهم بالتحدث معه أو حجبهم، والنوع الثاني: المحادثة الجماعية التي تسمى (الدردشة)، وهي مواقع عامة ويمكن لأي شخص يمتلك بريدا الكترونيا الدخول فيها والتحاور مع من يتواجد في غرفة الحوار أو (الدردشة)[٤٤].

ويتطلب الدخول إلى هذه الخدمة توفر برنامج من برامج المحادثة، وهي متوفرة في بعض المواقع واغلبها مجاني، ويمكن تنزيله و تنصيبه على الحاسوب[٤٥].

ويمكن للإعلامي المسلم الاستفادة من خدمة غرف المحادثة في الآتي:

١- توجيه النصح للمتحاورين في غرف الدردشة العامة: لتذكيرهم بالله وما عليهم من واجبات تجاه ربهم ودينهم، وذلك باستخدام عبارات مختصرة وواضحة ومعدة مسبقا، تتضمن آيات وأحاديث لكل مناسبة.

٢- التعرف على أصدقاء جدد باستخدام أسلوب الألفة والكلام الطيب: ومن ثم بالإمكان توجيه النصح والإرشاد إليهم بعد محاورات عدة، إذا كان المخاطبين من المسلمين، أو دعوتهم إلى الإسلام باستخدام طرق الإقناع إذا كانوا من غير المسلمين، ويجب على الإعلامي المسلم أن تكون لديه معلومات كافية عن الدين الإسلامي وطرق الإقناع ومعرفة تامة بحال المخاطب وعاداته وتقاليده، وان يستخدم أساليب الدعوة بالحكمة

والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن، ويفضل استخدام الآيات والأحاديث في نصح المسلمين واستخدام العبارات المختصرة(٤٦)، فخير الكلام ما قل ودل ولم يمل.

ثالثا- المواقع (الشبكة النسيجية).

يوصف الموقع بأنه مكتبة من المعلومات المتنوعة المؤلفة من مجموعة صفحات مترابطة مع بعضها بصورة تشعبيه، تتضمن معلومات نصية (كتابة، صور، صوت، فيديو).

وتعد المواقع بمثابة البوابة الرئيسية للدخول إلى شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، وهي التي تشكل ما يسمى بالشبكة النسيجية (World Wide Web) التي يرمز لها بالرمز (.WWW)، وتسمى أيضا الويب (Web)(٤٧).

وتوصف المواقع أيضا بأنها بوابة للبحث تجمع كل الموارد التي تحتويها شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، وبالتالي يمكن الوصول من خلالها إلى المعلومات في جميع الشبكات المرتبطة بشبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) وإحضارها في ثواني معدودات، سواء كانت نصية أو صوتية أو صور أو (فيديو)(٤٨)، وتتميز المواقع بكثرة روادها وتنوعهم من مختلف الفئات.

وأخيرا يمكننا القول أن المواقع هي صفحات الكترونية ضمن شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) تدار من قبل أشخاص أو مؤسسات، تحتوي على موضوع محدد أو موضوعات متنوعة، على شكل صفحات ويب أو نصوص مقروءة أو ملفات صوتية أو ملفات (فيديو)، وتوفر هذه الصفحات خدمات متنوعة تبعا لحجم الموقع، مثل خدمة البريد الالكتروني وغرف المحادثة إضافة إلى المعلومات المختلفة.

وبالنظر إلى كون المواقع تختلف في مساحتها تبعا إلى حجم وكم المعلومات المتضمنة عليها وعدد أقسامها ونوع الخدمات التي تقدمها، لذا فان هذه المواقع تصنف إلى تصنيفات عدة منها: البوابات، التي تكون بوابة للبحث والدخول إلى شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، والشبكات: التي تكون موقعا ضخما متنوعا من حيث المعلومات والخدمات، والصفحات الشخصية، التي تختص بأسماء أشخاص معينين، والتي تسمى المواقع الشخصية.

ويمكن توظيف المواقع في خدمة الإعلام بالإسلام والدعوة إليه، من خلال إنشاء المواقع المتنوعة التي تلبي متطلبات الحياة كافة للمتصفح، فالمواقع يمكن أن تتضمن مجموعات كبيرة ومتنوعة من المعلومات الصحيحة والموثقة عن الإسلام، مثل كتب الحديث الصحيحة، وكتب العقيدة والفقه والدعوة والمعاملات والأديان والأخلاق، والترجمات الدقيقة لمعاني القرآن الكريم إلى مختلف لغات العالم، فضلا عن الفتاوى الشرعية التي تصدر عن كبار العلماء المسلمين، والمحاضرات والحوارات المسجلة سواء بالصوت أو بالصوت والصورة معا(٤٩).

وتعد المواقع ذات أهمية كبيرة في الإعلام والدعوة إلى الإسلام في شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، وذلك لان الموقع الإسلامي سيكون بمثابة المكتبة الكبيرة الغنية بالمعلومات الصحيحة عن الإسلام، والمعروضة بمختلف لغات العالم ليطلع عليها ملايين الناس من مستخدمي شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) في مختلف بلدان العالم(٥٠).

ويجب أن يتصف الموقع الإسلامي بجملة من الصفات أهمها(٥١):

١- أن يكون إنشاء الموقع مبنيا على دراسة علمية، يحدد بموجبها الهدف من إنشاء الموقع ومدى حاجة الناس إليه على شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، وما هي أفضل الأساليب لتحقيق ذلك الهدف.

٢- أن يتناسب اسم الموقع مع مضمونه بحيث يكون دالا عليه، وان يكون الاسم مختصرا وملفتا للانتباه.

٣- أن تتيسر فيه التنقلات للمتصفحين بين صفحات الموقع، وان يراعى فيه تقديم الخدمات التي تقدمها المواقع الأخرى للمستخدمين.

٤- أن يكون عمليا مفيدا بالمعلومات، دون الإثقال على المتصفح وجعله يشعر بالملل.

٥- فتح باب الملاحظات والاستفسارات للاستفادة من آراء الآخرين لتعديل الموقع.

٦- الاستفادة من تجارب المواقع الأخرى دون تقليدها.

٧- الإعلان عن الموقع في المواقع الأخرى، وفي وسائل الاتصال المختلفة.

٨- التقيد بضوابط الشريعة الإسلامية في مضامين الموقع وما ينشر عليه، ويفضل أن تشرف عليه لجنة من العلماء المختصين لتحديد تلك الضوابط ومدى الالتزام بها.

٩- مواكبة التطورات الحاصلة في شكل ومضامين المواقع الأخرى على شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت).

رابعا : منتديات وساحات الحوار غير المباشر.

توصف المنتديات بأنها مساحات الكترونية مخصصة للحوار غير المباشر وتبادل الآراء والمعلومات بين أعضاء المنتدى الواحد، الذين تربطهم رابطة مشتركة كرابطة النوع أو رابطة الدين أو المذهب أو رابطة القومية أو رابطة ثقافية أو تعليمية أو طبقية أو عمرية.

والمنتدى يمثل ملتقى غير مباشر على شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، يشبه النوادي الاجتماعية التي تجمع أعضاء نقابة أو مهنة أو فئة معينة للاجتماع واللقاء وتبادل الآراء، وتوجد على شبكة المعلومات العالمية إعداد كبيرة من المنتديات التي تختلف من حيث الاهتمام والتوجه، وعادة ما يرسم توجهات المنتدى الإدارة التي تسيطر عليه.

وتسمى المنتديات ساحات الحوار غير المباشر (Message Boards) حيث يتحاور فيها مستخدمي شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) المسجلين في إحدى هذه المنتديات، وفي العادة يفرض كل منتدى على الراغبين في الدخول إليه التسجيل المسبق.

ويمكن تصنيف نوعين من الحوار غير المباشر على شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) هما:

١- قوائم العناوين البريدية: حيث يتم إنشاء قائمة من العناوين البريدية لمجموعة من الأشخاص تربطهم اهتمامات مشتركة، ويتم تحديث هذه القائمة باستمرار عن طريق حث أعضائها على كسب المزيد من المشتركين في القائمة، حيث يتبادلون بينهم الرسائل المتضمنة على الأخبار والمعلومات والصور ومقاطع (الفيديو) وغيرها، وعادة يلجأ منشئوا هذه القوائم إلى الاستفادة من خدمة الاستعلام الشخصي عن عناوين البريد الالكتروني التي توفرها بعض المواقع على شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) في التعريف بقائمتهم والدعوة إلى الانضمام إليها[٥٢].

٢- المجموعات الإخبارية أو مجموعات النقاش: وهي شبيهة بخدمة القوائم البريدية السابقة، إلا أن ما يميزها أن المشتركين فيها يحددون مسبقا نوع المعلومات والأخبار التي تقع

ضمن دائرة اهتماماتهم ويرغبون في الحصول عليها(٥٣). ويمكن توظيف منتديات وساحات الحوار غير المباشر في الإعلام بالإسلام والدعوة إليه وكما يأتي:

أ- التحاور مع مشتركي المجموعة الواحدة أو المنتدى في مسائل نافعة مثل الالتزام بمنهج الإسلام في القول والعمل وأداء الفروض والعبادات.

ب- تصحيح بعض المفاهيم الخاطئة عن الإسلام من خلال تزويد المشتركين بالمعلومات الصحيحة والنقاش البناء معهم.

ت- دعوة غير المسلمين إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن.

ث- تبادل المعلومات النافعة مع بعض المشتركين من باب زيادة المعلومات والتذكير ببعض المسائل خاصة ما يتعلق منها بالعبادات وأداء الفروض.

ج- التواصل مع الآخرين للنقاش في القضايا المصيرية للأمة الإسلامية، والتوصل إلى آلية لدعم قضايا الأمة بمختلف السبل.

ح- الرد على المشككين بصحة الدين الإسلامي، أو أصحاب البدع، وتفنيد آرائهم عن طريق تقديم الدليل وإفحام الخصم بالحجة الدامغة.

خ- إنشاء منتديات خاصة بالمسلمين حسب اختصاصاتهم، مثل منتدى أهل الحديث ومنتدى أهل العقيدة، وذلك لتبادل المعلومات والآراء بينهم، والاستفادة من النقاشات العلمية التي قد تدور بينهم، كما أن هذه المنتديات يمكن أن تكون منهلا لطلاب العلوم الإسلامية الشرعية، يستفيدوا من النقاشات والمعلومات التي تنشر على صفحاتها.

وعلى الإعلامي المسلم الذي يتصدى لهذا العمل، أن يتحلى بالحكمة والصبر على الآخرين، وان يكون ذكيا حاذقا يعلم المراد من كل رأي أو حوار، فلا يدخل في نقاشات لا فائدة منها، وان تكون مشاركته هادفة ومختصرة تبتعد عن الإطالة المملة، وان يتمتع بالهدوء وعدم التسرع في النقاش، وان لا يستخدم لغة الهجوم والحط من الآخرين، بل لابد أن يظهر للجميع قدرته على الاستماع والمحاورة واحترام آراء الآخرين، وان تكون نقشاته مبنية على أدلة علمية وليس على مواقف ارتجالية قد يظهر خطؤها فيما بعد، مما يصعب عليه التراجع عنها، وان يراعي مستوى المشاركين كل حسب ثقافته ومستواه وفهمه(٥٤).

خامسا- نقل أو تحويل الملفات (File Transfer Protocol).

وهـي إحـدى الخـدمات التـي تقـدمها شـبكة المعلومـات العالميـة (الانترنيـت) إلـى مســتخدميها، لتســهيل عمليــة نقــل الملفــات بمختلــف أشــكالها ومحتوياتهــا (نصــوص مكتوبة،صور ،صورة مـع صـوت- فيـديو-) مـن حاسـوب إلـى آخـر، عبـر شـبكة المعلومـات العالميـة (الانترنيـت)، ويرمـز لهـا اختصـارا (FTP)، والتـي تشـير إلـى المـنهج أو الطريقـة (بروتوكول) المستخدمة في نقل الملفات من والى الحواسيب المشتركة في شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت).

وتتـيح هـذه الخدمـة إمكانيـة تبـادل المعلومـات مـع مسـتخدمي شـبكة المعلومـات العالميـة (الانترنيـت)، والاسـتفادة مـن المعلومـات المتـوفرة علـى حواسـيب مسـتخدمي شـبكة المعلومـات العالميـة (الانترنيـت)، بموجـب قواعـد خاصـة تـنظم عمليـة التبـادل[٥٥]. ويمكـن توظيف هذه الخدمة للإعلام بالإسلام والدعوة إليه كما يأتي:

١- توفير وإرسال الملفات بمختلف أنواعها سواء كانت نصية مكتوبة أو صـور أو (فيـديو)، ألتي تدعم قضايا الأمة الإسلامية، مثل ممارسات الاحتلال ضد المسلمين في مختلف الدول الإسلامية.
٢- توفير وإرسال الملفات المتضمنة على دعوة الآخرين إلى الإسلام بمختلف لغات العالم.
٣- تـوفير وإرسـال الملفـات الخاصــة لإعـلام المسـلمين وتـوجيههم وإرشـادهم فـي مسـائل عقائدية أو تعبدية أو فقهية.
٤- تـوفير وتبـادل المعلومـات والكتـب مـع الآخرين، وتزويـد الـذين يحتـاجون إلـى معلومـات عن الدين الإسلامي بالكتب والمصادر النافعة.

المبحث الثالث
الضوابط الإسلامية في استخدام شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)

تمهيد:

تعد شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) من الوسائل المستحدثة في العالم الإسلامي بشكل عام والعالم العربي بشكل خاص وفي بلدنا العراق بشكل أخص، وذلك لظروف معروفة تتعلق في تأخر بلدان العالم الإسلامي والعالم العربي عن مواكبة التطورات الحاصلة في العالم، وخاصة ما يتعلق منها في عالم الاتصال، كما أن نظرة الريبة في بعض الأوساط الإسلامية لكل ما هو جديد في عالم ووسائل الاتصال، جعل مواكبة تلك التطورات أمر لا يحوز على الاهتمام لدى الكثير من الباحثين، يضاف إلى ذلك كله، ما حصل ولا يزال يحصل في العراق، من حصار وحروب ساهمت بشكل كبير إلى دفع البلد بعيدا عن مواكبة عجلة التطور والتغيرات الحاصلة في العالم في مختلف الميادين.

وبسبب ذلك نجد أنه في بلدنا العراق لم تحسم مسالة التعامل مع شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، فلا يزال الكثير من الباحثين وخاصة ذوو الخلفية الإسلامية مترددين في اقتحام هذه الشبكة والتواصل عبرها مع العالم.

يضاف إلى ذلك أن ما أشيع ويشاع عن شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) كان غاية في السلبية، وكأن هذه الشبكة هي باب من أبواب الرذيلة، والخروج من عالم الانضباط الديني إلى عالم الانحلال والتفكك الأخلاقي، لذا وإلى وقت قريب كان البعض ينظر إلى مستخدمي هذه الشبكة بعين الريبة ومواطن الشك البعيدة كل البعد عن الالتزام الديني، مما دفع البعض إلى استخدامها بتحفظ شديد بحيث لا يستطيع معه التصريح بذلك إلا للمقربين الذين يثق بحفظهم لسره، بينما اجتنب البعض الآخر محاولة الدخول إلى هذه الشبكة تركا للشبهات، وسدا للتقولات التي قد تصدر من بعض المتدينين.

وسنحاول في هذا المبحث تسليط الضوء على موقف الشريعة الإسلامية من التعامل مع شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) بصورة عامة، مع بيان ضوابط الشريعة الإسلامية[٥٦]، إزاء كل موقف من المواقف التي قد تعترض مستخدمي الشبكة تبعا للخدمات التي تقدمها والتي يمكن تسميتها (القوالب الفنية المستخدمة في شبكة المعلومات العالمية) أو

(أشكال الاتصال في شبكة المعلومات العالمية) أو (الخدمات التي تقدمها شبكة المعلومات العالمية إلى مستخدميها).

أولا- ماهية الضابط الشرعي في الإسلام:

جاءت مفردة الضابط التي جمعها ضوابط، في اللغة العربية من ضبط الشيء ولزومه وحفظه حفظا بليغا لكي لا يفلت منه شيء، ومنها القول رجل ضابط: بمعنى رجل قوي وحازم، وتأتي الضوابط أيضا بمعنى القاعدة التي يحتكم إليها، أو الماسكة التي تمسك الشيء أن ينفلت(٥٧).

والمراد بالضوابط في بحثنا هذا، القواعد التي يحتكم إليها، فالقواعد الفقهية هي مبادئ عامة، في حين تتضمن الضوابط الفقهية (أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها) فالضوابط الفقهية تعين على ضبط المسائل المثارة في التشريع الإسلامي، ويمكن من خلالها التعرف على الأحكام الجزئية التي تندرج تحت تلك الضوابط، والتي لم ينص عليها صراحة، أو التي لم يرد على حكمها دليل(٥٨).

والشرعية هنا بمعنى رجوعها إلى التشريع الإسلامي، أي الشريعة التي هي في الأصل المكان من المياه والأنهار الذي يرد إليه الناس للانتفاع بالماء من شرب واغتسال، وأطلقت على الدين لأن الدين تحيا به نفوس العباد كما يحيا الناس العطشانون بالماء(٥٩)، ووردت هذه اللفظة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾(٦٠)، أي جعلنا لكم سبيلا وسنة سنها الله سبحانه وتعالى لكم في دين الإسلام، والسنن هي الشرائع- جمع شريعة- منها شريعة في التوراة ومنها شريعة في الإنجيل، وشريعتنا الإسلامية التي جاء بها القرآن الكريم المنزل على نبينا ورسولنا محمد ﷺ، والشريعة هي تشريع الله تعالى في التحليل والتحريم، ليعلم من يطيعه من الناس ممن يعصيه، أي أن الله سبحانه وتعالى جعل للمسلمين سبيلا إلى المقاصد الصحيحة، وطريقا ومسلكا واضحا وبينا(٦١)، به يهتدون واليه يرشدون. ومنها قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾(٦٢)، فالخطاب هنا موجه إلى امة محمد ﷺ، أن الله سبحانه وتعالى بين وأوضح لكم الذي وصى به نوحا من دين وأصول الشرائع، والذي أوحاه الله إلى نبيه محمد ﷺ من القرآن وشرائع الإسلام، أي أن الله سبحانه وتعالى قد بين للناس الحلال والحرام(٦٣).

وتأتي الشريعة أيضا بمعنى الطريقة المبينة أو المنهاج الواضح، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا ﴾[٦٤]، أي جعلك الله سبحانه وتعالى على طريقة ومنهاج واضح، من أمر الله الذي وصى به من قبلك من الأنبياء والرسل[٦٥].

إذا فالمراد بالضوابط الشرعية، هو الاحتكام إلى دين الإسلام في التحليل والتحريم في الأحكام المتعلقة بجوانب الحياة كافة، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝٥٩ ﴾[٦٦]، فالمراد هنا بالرد إلى الله سبحانه وتعالى: هو الرد إلى القرآن الكريم، والرد إلى الرسول ﷺ: هو الرد إلى سنته وهديه ﷺ[٦٧].

ثانيا- الضوابط الإسلامية العامة في استخدام (الانترنيت):

من المعروف أن شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) من احدث وسائل الاتصال الجماهيرية في عصرنا الراهن، لذا فأن وضع الضوابط الشرعية التي تحكم طريقة استعمال هذه الوسيلة وكيفية التعامل معها واستخدامها لتحقيق المصالح العامة والخاصة، يكون على عدها وسيلة اتصال حالها حال وسائل الاتصال التي سبقتها في الظهور مثل الصحافة والإذاعة والتلفاز.

ومن المسلمات في التشريع الإسلامي أن الأصل في الأشياء الحل ما لم يرد نص صريح وواضح بالتحريم في القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة أو إجماع فقهاء الأمة الإسلامية، فما لم يرد نص بتحريمه فهو حلال[٦٨]، ويؤخذ بالقياس للاستدلال على الحل والحرمة في عموم الأشياء فـ«القياس حجة في إثبات الأحكام العقلية وطريق من طرقها»[٦٩].

وأول ما يمكن قوله في إباحة استعمال شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) هو أن لا يترتب على الأخذ بها مفسدة اكبر من المصلحة المرجوة منها، أو أن يرد نص على مشروعيتها من الكتاب أو السنة النبوية، فأي «وسيلة نص الشارع على مشروعيتها أو أمر بها أو أذن باستخدامها فهي وسيلة مشروعة بحسب درجة مشروعيتها من وجوب أو ندب أو إباحة»[٧٠]. ولم نجد نصا أو فتاوى يعتد بها تحرم استعمال شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، كما لم نجد فتوى تبيح الاستخدام على إطلاقه، إلا أن هناك فتاوى في مسائل

جزئية متعلقة بطبيعة استعمال هذه الوسيلة، هي أشبه ما تكون بالضوابط الشرعية العامة التي يجب مراعاتها من قبل المسلمين عند استعمالهم لشبكة المعلومات العالمية (الانترنيت).

ويمكن القول أن هذه الضوابط العامة المتعلقة باستخدام شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) تنطبق على عموم المستخدمين- بكسر الداء- دون الخوض في تفاصيل ذلك الاستخدام، ويجب على كل مسلم أو مسلمة مراعاتها عند الاستخدام للشبكة، ومن هذه الضوابط ما يأتي:

١- **صحة النية وصفاؤها:** إن أهم ما يميز الأفعال هو انعقاد النية على الإتيان بها، لذا نجد أن أول حديث من أحاديث الرسول محمد ﷺ في صحيح البخاري هو عن النية يقول رسول الله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»[٧١]، ووضع الفقهاء قاعدة فقهية مستنبطة من هذا الحديث مفادها أن الأمور بمقاصدها، فإذا كان مستخدم شبكة (الانترنيت) نوى بفعله أمرا محرما كان استخدامه لشبكة (الانترنيت) محرما، وإذا كانت نيته في الاستخدام لأمر مباح جاز فعله وكان مباحا[٧٢]، أي أن «الشيء الواحد يتصف بالحل والحرمة باعتبار ما قصد له»[٧٣]، و«الفعل يتكيف حكمه في أحكام الدنيا بناء على قصد صاحبه»[٧٤]. لذا وجب على كل مسلم ومسلمة أن تكون نيتهم في استخدام شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) مبنية على الانتفاع منها بما يتوفر فيها من معلومات، أو التواصل مع الآخرين بما يرضي الله، أو أن تكون نيتهم للعمل في الدعوة إلى الله أو الإعلام بالإسلام والتعريف به، أو لفائدة تحقيق المصالح الدنيوية التي لا تتعارض مع شرع الله تعالى.

٢- **الالتزام بالآداب العامة:** على المسلم أو المسلمة الذين يستخدمون شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) الالتزام بحدود الأدب وضوابط الأخلاق العامة المتعارف عليها، مثل عدم الدخول على مواقع الفسق والمجون، وعدم التشهير بالآخرين، والابتعاد عن القذف، يقول الله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٣)** ﴾[٧٥]، والابتعاد عن السباب واللعان، يقول ربنا جل جلاله: ﴿ **لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا (١٤٨)** ﴾[٧٦]، وجاء في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ قوله: «**سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر**»[٧٧]، وقوله ﷺ: «**ليس المؤمن باللعان ولا الطعان ولا بالفاحش البذيء**»[٧٨]، وان لا يتلفظ إلا

بالطيب من القول عملا بحديث النبي ﷺ: «**الكلمة الطيبة صدقة**»[٧٩]. وان يجتنب الدخول على المواقع التي تشغل الإنسان عن عبادة ربه، وان لا ينجر في معصية أو مضيعة للوقت، وان يعمل وفقا للقاعدة الفقهية (الحرام بين) فما كان حراما فهو حرام يجب اجتنابه[٨٠].

٣- **أداء الفرائض في وقتها:** على المسلم الذي يستخدم شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) أن يحرص على أداء الفروض في وقتها، كالصلاة مثلا، يقول الله تعالى: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ ﴾[٨١] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾ ﴾[٨٢]، أي أن الله سبحانه وتعالى فرض على عباده الصلاة، وكتبها عليهم في أوقاتها المحدودة، فلا يجوز لعبد أن يأتي بالصلاة في غير وقتها إلا لعذر مشروع مثل السهو والنوم ونحوهما[٨٣]، فمن وجبت عليه الصلاة فلا يصح له تركها أو تأخيرها عن وقتها إلا لعذر مشروع، وذلك استنادا إلى القاعدة الفقهية «الواجب لا يترك إلا لواجب»[٨٤]. وقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ ﴾[٨٥]، فهذا حكم شرعي بجعل دلوك الشمس سببا لوجوب الصلاة، والعذر المشروع في رفع التكليف عن بعض العباد هو النوم أو الجنون أو الصغر في السن[٨٦]، وذلك وفقا لما جاء في حديث رسول الله ﷺ: «**يرفع القلم عن الصغير، وعن المجنون، وعن النائم**»[٨٧]. وقد بين لنا رسول الله ﷺ أوقات الصلوات الخمس في قوله: «**وقت الظهر إذا زالت الشمس، وكان ظل الرجل كطوله، ما لم يحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط، ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر، ما لم تطلع الشمس، فإذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة، فإنها تطلع بين قرني شيطان**»[٨٨]. وجعلت الصلاة في أول وقتها من أحب الأعمال إلى الله تعالى[٨٩]، فقد روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه سأل عن أحب العمل إلى الله؟ فقال: «**الصلاة على وقتها**»[٩٠]. وذهب بعض العلماء المسلمين إلى أن الذي يسمع المؤذن ولم يقم إلى الصلاة فقد تكبر على الله واستحق غضبه ووقع عليه عذابه[٩١]،

لذا وجب على المسلم الذي يستخدم شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) أن يحرص على أداء الصلوات في أوقاتها المحددة، وان لا ينشغل عن ذكر الله تعالى أثناء استخدامه للشبكة، عملا بقوله تعالى: ﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ ﴾[٩٢].

٤- **العمل وفق قاعدة لا ضرر ولا ضرار**[٩٣]: على المسلم الذي يستخدم شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) أن يعمل وفق القاعدة الشرعية التي أخذت عن حديث رسول الله ﷺ الذي يقول فيه: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٩٤]، أي عليه أن يحرص على أن لا يلحق الضرر بالآخرين نتيجة لاستخدامه للشبكة، يقول تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾ ﴾[٩٥] سواء كانوا أهله أو واجباته في العمل أو نفسه، وان يحرص على الانتفاع بالشبكة. ومنتهى القول ووفقا لهذه القاعدة، أن لا يترتب على استخدام شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) إيقاع الضرر بالآخرين، ولا مقابلة الضرر بضرر مثله[٩٦].

٥- **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**: إن شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) تمثل عالما مصغرا بخيره وشره، لذا وجب على المسلم الذي يستخدم هذه الشبكة أن ينكر المنكر إذا رآه وينبه الآخرين ويحذرهم منه، وان يأمر بالمعروف الذي عرفه واقره وأمر به الإسلام، يقول ربنا الله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾[٩٧]، ويحثنا نبينا محمد رسول الله ﷺ على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ ورد في الحديث الصحيح، أن رسول الله ﷺ قال: «**من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فان لم يستطع فبلسانه، فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الإيمان**»[٩٨]. وقضى الله جل جلاله أن لا يعذب قرية أو بلدة يأمر أهلها بالمعروف وينهون عن المنكر، قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾ ﴾[٩٩]، وجاءت كلمة مصلحون في هذه الآية لتدل على الإصلاح الذي هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[١٠٠].

٦- **درء المفاسد وجلب المصالح**: إن المسلم الذي يستخدم شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) عليه أن يعمل وفق قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد، فاستخدام شبكة

(الانترنيت) يجب أن لا يترتب عليه مفسدة يكون ضررها ابلغ من المصلحة المتحققة من ذلك الاستخدام[١٠١]، وذهب بعض علماء الإسلام إلى أن المصلحة والمفسدة إذا تقابلا في أمر فلابد أن تكون الغلبة لأحدهما، فيصير الحكم للغالب[١٠٢]. وعلى مستخدم شبكة (الانترنيت) عدم الانجرار وراء المعلومات والأخبار التي قد تشاع ويراد منها الإساءة إلى الإسلام والمسلمين وتشويه دينهم وعقيدتهم، حتى لو كانت حقا أريد به باطلا، فالمسلم مطالب بان لا يتحدث بشيء، ولا يعيد إرسال معلومة إلا بعد أن يتحقق من كونها لا تضر بالإسلام والمسلمين.

٧- **عدم سب آلهة المشركين والكفار وغيرهم:** على المسلم الذي يستخدم شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، أن يتجنب سب آلهة المشركين والكفار وغيرهم على هذه الشبكة، وذلك التزاما بالأمر الرباني الذي جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾ ﴾[١٠٣]، فقد أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين المصدقين برسالة محمد ﷺ أن لا يتعرضوا بالسب والشتم لآلهة المشركين، لكي لا يسبوا الله- جل جلاله وتنزهت صفاته وتعالى علوا كبيرا- ظلما وعدوانا[١٠٤]، لجهلهم بان الله هو الخالق، والذين يدعون من دونه لا يخلقون شيئا، وذهب أهل الفقه من العلماء المسلمين إلى أن دليل الحكم بالنهي عن سب آلهة المشركين يدخل ضمن سد الذرائع، فالشارع الإسلامي ينهى عن الفعل الذي مفسدته أرجح من مصلحته[١٠٥]، فسب آلهة المشركين التي هي آلهة مزيفة لا حقيقة إلى إلوهيتها، قد تؤدي إلى سب الله عز وجل من المشركين أو الكفار وهو مفسدة كبيرة والعياذ بالله.

٨- **عدم سب الآخرين:** على المسلم الذي يستخدم شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) أن لا يسب أحدا من الناس سواء كان من المسلمين أو من غيرهم، فقد نهى ربنا جل جلاله عن الشتم في قوله: ﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ ﴾[١٠٦]، وكلمة السوء في هذه الآية جاءت بمعنى الشتم[١٠٧]. وكذلك نهى نبينا محمد ﷺ عن السباب بين الناس، كما في رواية عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن من اكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه**» قيل: يا رسول الله،

وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: «**يسب الرجل أبا الرجل، فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه**»(١٠٨).

٩- **مجهادة المشركين:** على المسلم الذي يستخدم شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) أن يبذل وسعه في مجاهدة المشركين، وبذل ما يستطيع من المال و يجهد نفسه بالدفاع عن الإسلام والمسلمين، ضد المشركين الذين يسيئون إلى الإسلام والمسلمين، مثل الرد على الشبهات المثارة ضد الإسلام والمسلمين، أو إنشاء المواقع التي تعرف الناس بالإسلام ونبيه الكريم ﷺ، والتنبيه من المواقع الضارة بالمستخدمين، ومحاربة مواقع الفسق والمجون، وذلك امتثالا لقول النبي محمد ﷺ: «**جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم**»(١٠٩)، ومن الجهاد في سبيل الله، جهاد باللسان، لإقامة الحجة على المشركين، ودعوتهم إلى الله تعالى(١١٠). وكلمة الجهاد التي وردت في القران الكريم تفسر على ثلاثة وجوه: إحداها جهاد الكفار والمنافقين بالقول(١١١).

١٠- **التحقق من مصداقية المعلومة التي ترد إليه قبل إشاعتها:** فشبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) مليئة بالأخبار والمعلومات التي يجهل مصدرها ويصعب التحقق من صدقها، لذا وجب على المسلم أن يكون حريصا على عدم إشاعة المعلومة قبل أن يتأكد من صحتها، وذلك عملا بقوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦** ﴾(١١٢).

١١- **الالتزام بمناهج الدعوة:** على الداعية المسلم الذي يقوم بأمر الدعوة إلى الإسلام من خلال شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) أن يكون مبشرا لا منفرا وميسرا لا معسرا، وذلك عملا بقول رسول الله محمد ﷺ في وصيته لأصحابه إذا أرسلهم في أمر: «**بشروا ولا تنفروا، ويسروا ولا تعسروا**»(١١٣)، وان يكون حكيما في دعوته امتثالا لأمر الله تعالى في قوله: ﴿ **ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥** ﴾(١١٤)، وان يستخدم جانب اللين ويبتعد عن الغلظة في دعوته الآخرين ممتثلا لقوله تعالى في أمره لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿ **ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ٤٣ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ٤٤** ﴾(١١٥) وبذلك فان العمل بالدعوة يتطلب توافر جملة من الشروط في الداعية لكي يكون مؤهلا للدعوة.

١٢- **أن يكون مع المرأة محرم:** هناك بعض العلماء المسلمين من أفتى بضرورة أن يكون مع المرأة محرم من الرجال في حال استخدامها لبعض الخدمات في شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، مثل استخدام المحادثة، وان يكون ذلك الاستخدام مبنيا على الضرورة[١١٦].

ثالثا- الضوابط الإسلامية تبعا للقوالب والأشكال الفنية:

بعد أن حددنا بعض الضوابط الشرعية لاستخدام شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، والتي يمكن عدها ضوابط عامة لأي مسلم يريد أن يستخدم الشبكة، لابد لنا من ذكر بعض الضوابط الخاصة التي وضعت بناء على مواقف قد تعترض بعض مستخدمي شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت).

وسنقسم تلك الضوابط تبعا للخدمات التي تقدمها شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، والتي تسمى القوالب الفنية التي تقدم فيها مضامين الشبكة، أو الأشكال والأساليب الاتصالية المعتمدة في شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت).

١- **ضوابط استخدام البريد الالكتروني (The E-mail):**

يمكن تحديد بعض الضوابط الشرعية لاستخدام البريد الالكتروني تبعا لطبيعة تلك الخدمة وكما يأتي:

أ- بما أن البريد الالكتروني يقوم في الأساس على المراسلة النصية وقد يتضمن ملفات مرفقة (نص أو صورة أو فيديو)، لذا وجب على المسلم الذي يرغب في إرسال رسالة أن يلتزم بضوابط الأخلاق العامة في الكتابة، فلا يستخدم الكلام الفاحش البذيء، وان يقول للناس حسنى، ولا يكتب في غيبة أو نميمة، ولا قطيعة رحم. يقول ربنا سبحانه وتعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ ﴿١١٧﴾، فالله ربنا سبحانه وتعالى شبه الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة، ذلك أن الكلمة الطيبة تثمر العمل الصالح كما تثمر الشجرة الطيبة ثمرا نافعا وطيبا[١١٨].

ب- أن لا يرفق مع رسالته الكتابية صورا مخلة بالحياء ومسيئة إلى الأدب العام، وكذلك الحال مع ملفات الصور الحية (فيديو) يجب أن تكون منضبطة بضوابط الشريعة

الإسلامية المتعارف عليها، وذلك لأنه ما كان حراما فيحرم اخذ ه أو إعطاؤه، تطبيقا للقاعدة الفقهية التي نصت على: «ما حرم أخذه حرم إعطاؤه»(١١٩).

ت- أن يتجنب المسلم إرسال المعلومات التي لم يتوثق من صحتها، وليس له عليها دليل، فقد تكون هذه المعلومات مصدرا لمعلومات المرسل إليه فيأخذ بها، فان كانت خاطئة فعلى المرسل وزرها ووزر من عمل بها من بعده، يقول تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ ﴾(١٢٠)، وفي هذه الآية تحذير من ربنا جل جلاله للبشر من الحديث بالظن من دون التثبت من المعلومة، لان حواس الإنسان هي أمانة أعطاها إياه الله سبحانه وتعالى، وسوف يسأله عنها يوم القيامة(١٢١). ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بناء المعلومات على أساس الظن فقال: «**إياكم والظن، فان الظن اكذب الحديث، ولا تحسسوا، ولا تجسسوا، ولا تناجشوا، ولا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخوانا**»(١٢٢).

ث- أن لا يصدق كل ما يصل إليه عبر البريد الالكتروني، خاصة في المسائل التي قد تلحق ضررا بالصالح العام أو بسمعة الآخرين، يقول تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴿٦﴾ ﴾(١٢٣).

ج- أن يحرص المسلم الذي يستخدم شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) على أن يستثمر المراسلة عبر البريد الالكتروني في الأعمال الصالحة، مثل الدعوة إلى الإسلام، أو نصح وتذكير المسلمين وحثهم على فعل الخيرات، أو مراسلة ذوي رحمه لتعزيز أواصر العلاقات الاجتماعية معهم، أو إصلاح ذات البين، أو الدفاع عن قضايا الإسلام والمسلمين وفضح ممارسات أعدائهم أمام الرأي العام، يقول تعالى: ﴿ وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ﴿٣﴾ ﴾(١٢٤).

٢- ضوابط استخدام غرف المحادثة:

سبق وان فصلنا في وجود نوعين من غرف المحادثة هي:غرف المحادثة الخاصة وغرف المحادثة العامة، ويمكن الاتفاق على ضوابط مشتركة بالمحادثة في نوعيها وكما يأتي:

أ- الالتزام بحدود الأدب والأخلاق والصدق في الحديث مع الآخرين، والجدال بالتي هي أحسن، وتجنب الغيبة والنميمة، وتجنب كل ما يثير المشاحنة والبغضاء بين الناس، وقد ذهب بعض العلماء المسلمين إلى أن الأحكام الفقهية في المحادثة بين الجنسين في شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) هي نفس الأحكام الفقهية السائدة في المحادثات التي تحدث بين الناس بصورة مباشرة، يحل فيها (أي المحادثة الالكترونية) ما يحل في المحادثة المباشرة بين الناس ويحرم فيها ما يحرم في الحديث العادي بين الناس(١٢٥).

ب- إذا وجب الأمر في المحادثة بين الجنسين، فيجب عدم استخدام الصور الشخصية لكليهما والاكتفاء بالمحادثة الكتابية، وفي حالة الاضطرار إلى استخدام المحادثة الصوتية، بسبب عدم قدرة أحدهما على الكتابة، فعلى المرأة عدم الخضوع في القول امتثالا لأمر الله تعالى في قوله: ﴿إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ٣٢﴾(١٢٦). ويجب أن يكون الحديث بين الطرفين جادا بعيدا عن الهزل والتميع، وعلى النساء والرجال الحذر من الوقوع في مزالق الشيطان في الاسترسال في الحديث(١٢٧)، وذهب بعض العلماء المسلمين إلى عدم جواز المحادثة المباشرة بين الجنسين عبر شبكة المعلومات العالمية الانترنيت(١٢٨)، في حين جوزها بعضهم الآخر عند الضرورة بشرط حضور احد محارم المرأة أمام الحاسوب، ليطلع على ما يدور من حديث(١٢٩).

ت- يجب أن لا تأخر المحادثة في شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) المسلم عن أداء فريضة أو واجب، فقد ورد في الحديث عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: أنه سأل رسول الله ﷺ عن أحب العمل إلى الله، فقال رسول الله ﷺ: «**الصلاة على وقتها**»(١٣٠) وان تكون المحادثة في ما ينتفع به وليس لمضيعة الوقت(١٣١).

٣- ضوابط استخدام المواقع:

من المعروف أن المواقع في شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) تمتاز بتنوع مضامينها واتساع مساحتها، لذا فان الضوابط الشرعية تتسع وتختلف تبعا لطبيعة الموقع،

ونوع الخدمة التي يرغب المستخدم الاستفادة منها في هذا الموقع، ولكن بصورة عامة يمكن تحديد بعض الضوابط العامة لاستخدام المواقع وتصفحها وتأسيسها، وفقا لما يأتي(١٣٢):

أ- إذا كان الموقع فيه معلومات مفيدة للنفع العام، جاز الدخول إليه وتصفحه والاستفادة من مضامينه، وإذا كان الموقع قد أنشأ أصلا لإلحاق الضرر بالمجتمع فلا يجوز الدخول إليه، ولا يجوز العمل فيه، ولا يجوز تمويله. وذهب بعض فقهاء المسلمين إلى جواز تمويل وإنشاء المواقع الإسلامية على شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) من أموال الزكاة أو الصدقات، على أن تختص تلك المواقع ببيان الحق وتدعوا إلى الله تعالى(١٣٣).

ب- لا يجوز تصفح المواقع الإباحية، ومواقع الإفساد بين الجنسين، وأي مواقع لا تلتزم بضوابط الشريعة الإسلامية.

ت- إذا اضطر المسلم أو المسلمة إلى استخدام بعض المواقع غير الملتزمة بحدود الشريعة للانتفاع ببعض المعلومات المتوافرة على صفحاتها، فيجوز له الانتفاع منها شريطة أن يتقيد بما ينتفع به، وأن لا يتصفح صفحات المواقع التي فيها شبهة، وأن يغلب على ظنه أنه لا ينجر وراء ما يبث في هذه المواقع، لأنه قد يعتاد عليه، وذهب بعض فقهاء المسلمين إلى انه إذا اجتمعت الحرمة والحل في أمر فان الغلبة تكون للحرمة، وذلك وفقا للقاعدة الفقهية «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام»(١٣٤).

ث- يجوز بث بعض المضامين الإسلامية التي ينتفع فيها، أو التي فيها رد على بعض الشبهات أو الافتراءات، أو للدفاع عن الإسلام والمسلمين على بعض المواقع غير الملتزمة بضوابط الشريعة الإسلامية.

٤- ضوابط استخدام المنتديات:

المنتديات هي ساحات للنقاش والحوار غير المباشر بين مستخدمي المنتدى الواحد، وقد يتبادل أعضاء المنتدى فيما بينهم الملفات بمختلف أنواعها، لذا فإن ضوابطها تتحدد فيما يأتي:

أ- يجب أن تكون الموضوعات المثارة للنقاش والحوار مما ينتفع به، ويكره الجدال في مسائل لا فائدة من ورائها، كما لا يجوز النقاش في مسائل التشهير بالآخرين واغتيابهم، أو في مواضيع الإفساد.

ب- يجب على المشتركين في المنتدى الالتزام بحدود الأدب والخلق القويم، وإذا كان الآخرون ممن لا يلتزمون الأدب فلا يستحب الاشتراك فيه.

ت- على القائمين على المنتدى أن يحذفوا المشاركات المسيئة للأدب العام والمخالفة لضوابط الشريعة(١٣٥)، وإلا وقعوا في دائرة الإثم، فقد ألزمهم الحديث النبوي الشريف بالمسؤولية عن المنتدى الذي أنشئوه، كما ورد في الحديث: «**كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته**»(١٣٦).

ث- على المسلم أو المسلمة الذي يشترك منهم في هذه المنتديات أن يلتزم بتبادل الملفات النافعة في الدين والدنيا، وان لا يلحق الضرر بالآخرين، كأن يرسل مؤلفا هو حق لغيره دون أن يأخذ الإذن بذلك.

ج- في حالة الرغبة في استعمال اسم مستعار، فعلى المشترك أو المشتركة أن يختارا اسما يلتزم بحدود الحياء والعفة والأدب، وان لا يكون اسما من الأسماء المنكرة في الإسلام(١٣٧).

٥- ضوابط نقل وتحويل الملفات:

يمكن القول إن ضوابط نقل وتحويل الملفات تندرج تحت الضوابط التي تم تفصيل بعضها في أعلاه، فالأمر يتعلق بمضامين الملفات التي يتم نقلها أو تبادلها، والتي يجب أن تكون غير مخالفة لضوابط الشريعة الإسلامية سواء كانت نصا أو صورة أو (فيديو).

ويجب أن تكون معلومات صحيحة، موثوقا من صحتها قبل إرسالها، وأن تلتزم بحدود الأدب العام والاحتشام، وأن لا تسيء إلى الصالح العام أو مصالح الآخرين الشخصية، سواء كانت مصالح مادية أو معنوية.

وأن يتم التأكد من أن هذه المعلومات غير مسروقة، وأن لا تكون في قطيعة رحم، وليس فيها غيبة لأحد أو نميمة على أحد، وان لا تفسد الأخلاق، وأن لا تمس العقيدة الإسلامية في انتقاص، أو تمس ذات الله في صفة يتنزه الله عنها.

نتائج البحث وتوصياته

بعد أن عرضنا تساؤلات البحث التي أثارتها مشكلة البحث، للبحث والتحليل، من خلال استخدام منهج البحث العلمي، للوصول إلى تحقيق الأهداف المرسومة لهذا البحث، وتم وصف واقع مجتمع البحث كما موجود فعلا، ومسح شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) لوصف الموجود الفعلي من أشكال وقوالب فنية تستخدم في عرض مضامين هذه الوسيلة، وما تقدمه شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) من خدمات فعلية إلى مستخدميها، ظهرت نتائج تمثل إجابات عن التساؤلات التي أثارتها مشكلة البحث، وهو ما يسعى هذا البحث إلى تحقيقه.

وبناء على تلك النتائج وضع الباحث توصيات تمثل حلولا منهجية لمشكلة البحث، يأمل الباحث على المعنيين بهذا البحث أن يضعوها نصب أعينهم للاستفادة منها، وتلافي ما قد يقعون فيه من إشكالات ومعوقات تعيق عملهم على شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت).

وسنعرض النتائج وما تبعها من توصيات وفقا لما يأتي:

أولا- نتائج البحث:

يمكن إجمال النتائج التي توصل إليها الباحث في بحثه بالنقاط الآتية:

١. تعد شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) احدث ما توصل إليه العقل البشري في عالم وسائل الاتصال، فهي تختزل وسائل الاتصال المعروفة لدى بني البشر في شاشة واحدة. وتوصف هذه الشبكة بأنها مخزن هائل للمعلومات التي يمكن تبادلها بسرعة ويسر مع الإفراد والمؤسسات في مختلف بلدان العالم، وأصبحت هذه الشبكة تؤدي أدوارا ذات أهمية كبيرة في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية والثقافية والدينية لبني البشر في العالم اجمع.

٢. نشأت شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) في المدة التي عاصرت الحرب الباردة التي حدثت بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي السابق (روسيا) بعد الحرب العالمية الثانية، وكانت مخصصة في الأساس للأغراض العسكرية، ويعود استخدامها كشبكة لتبادل البحوث والمعلومات خارج النطاق العسكري إلى عام ١٩٨٦م، وتطورت هذه الشبكة تطورات متلاحقة حتى وصلت إلى ما هي عليه في الوقت الحاضر.

٣. يعرف الحاسوب بأنه آلة أو جهاز يمكن تنظيمه ليقوم بخزن البيانات والمعلومات ومعالجتها واسترجاعها بسرعة عالية ودقة فائقة، والحاسوب هو احد النظم (التكنولوجية) التي تعتمد على وحدات الإدخال ووحدات المعالجة ووحدات الإخراج. ويعد الحاسوب الأداة الأساسية لشبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، إذ تعرض هذه الشبكة مضامينها ويتم تبادل معلوماتها من خلال أجهزة الحواسيب المشتركة في الشبكة.

٤. تتمتع شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) بمميزات وخصائص ميزتها عن باقي وسائل الاتصال الأخرى، وجعلتها متفوقة عليها، منها: سعة الانتشار، والوفرة أو الإتاحة، وسهولة الاستخدام، والتكلفة البسيطة المترتبة على استخدامها، وتنوع الخدمات التي تقدمها، وحرية المشاركة والتواصل الممنوحة للمشتركين فيها، وإمكانية حفظ واسترجاع المعلومات المتوافرة عليها، فضلا عن كونها حازت إمكانية استخدامها في التعليم عن بعد.

٥. يمكن تمييز خدمات عدة وأشكال اتصالية أو قوالب فنية تعرض فيها مضامين شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) منها: البريد الالكتروني، وغرف المحادثة، والمواقع،

ومنتديات وساحات الحوار المباشر، ونقل وتحويل الملفات، وقد عرض الباحث هذه الأشكال والقوالب، وبين كيفية استخدامها والاستفادة منها في مجال الدعوة الإسلامية.

٦. توجد ضوابط وأحكام شرعية إسلامية تحكم طبيعة استخدام شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، وقد بين الباحث هذه الضوابط في متن البحث مقسمة إلى قسمين هما: ضوابط عامة تتعلق بطبيعة استخدام شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، وضوابط خاصة تبعا لنوع الخدمة أو الشكل أو القالب الفني الذي يستخدمه المشترك في الشبكة.

ثانيا- توصيات البحث:

بعد عرض النتائج التي توصل إليها البحث، يمكننا إجمال بعض التوصيات التي يرى الباحث أن الأخذ بها يساهم في تقديم حلول لتساؤلات البحث التي أثارتها مشكلة البحث. ويمكن إجمال هذه التوصيات بما يأتي:

١. ضرورة أن تواكب الدول الإسلامية والعربية وشعوبها، التطور الحاصل في تقنية وسائل الاتصال، وان تساهم بشكل فاعل في التواصل والاتصال بالعالم من خلال استخدام شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، لتعبر عن رأيها تجاه مختلف الأحداث والقضايا التي تثار في العالم، وتدافع عن قيمها وارثها الحضاري من خلال المشاركة الفاعلة في تحديث المعلومات والأخبار عبر شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت).

٢. على الرغم من أن شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) أنشأت في الأساس لأغراض عسكرية، إلا أنها تستخدم اليوم بشكل فاعل في الأبحاث العلمية وتخزين المعلومات الضرورية للتطور العلمي وللتواصل مع العالم، وهي تستخدم بفاعلية من قبل الدول المتقدمة صناعيا، لذا وجب على الدول الإسلامية والعربية الاستفادة من ذلك الابتكار، ورعاية البحوث العلمية التي تتواصل مع تلك الشبكة للاستفادة من الخبرات العالمية في مختلف مجالات العلوم.

٣. يوصي الباحث الدول الإسلامية والعربية، بان تدخل الحاسوب في مجال عمل المؤسسات الحكومية كافة، وان تشجع مواطنيها على اقتناء الحاسوب بتوفيره بأسعار مدعومة، وان تقوم بتصنيع الحواسيب، وذلك للأهمية التي يحتلها الحاسوب في مجال استخدام المعلومات ومعالجتها وتخزينها واسترجاعها عند الحاجة، وكذلك لكون الحاسوب

هو الأداة الأساسية لشبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، ويعد آخر المبتكرات في عالم (التكنولوجيا) المستخدمة في نقل وتخزين واسترجاع المعلومات بإشكالها كافة.

٤. بالنظر إلى المميزات التي تتمتع بها شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، في مجال الاتصال، لذا يوصي الباحث بأن تستخدم الدول الإسلامية والعربية أفرادا ومؤسسات، هذه الشبكة بفعالية كبيرة في الاتصال والتواصل مع العالم.

٥. يوصي الباحث المسلمين كافة أفرادا ومؤسسات، بضرورة التعرف على الخدمات التي تقدمها شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، والأشكال والقوالب الفنية التي تستخدم في عرض مضامين هذه الشبكة، واستخدامها بفعالية في عرض الدعوة الإسلامية، والتواصل مع مختلف شعوب العالم لإبداء آرائهم تجاه ما يستجد من قضايا وأحداث، والمشاركة في التواصل مع العالم.

٦. يوصي الباحث مستخدمي شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) من المسلمين، بضرورة الالتزام بضوابط وأحكام الشريعة الإسلامية المتعلقة بطبيعة استخدام تلك الشبكة، وعليهم أن يطلعوا على تلك الضوابط وتطبيقها في استخدامهم لتلك الشبكة سواء كان الاستخدام لأغراض شخصية أم لأغراض عامة، وذلك لتجنيبهم الوقوع في المحاذير والنواهي الشرعية.

٧. وأخيرا ونتيجة للأهمية الكبيرة التي تحتلها شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) في عالم الاتصال اليوم، فان الباحث يوصي الدعاة المسلمين بضرورة الدخول على هذه الشبكة وإنشاء المواقع الإسلامية العامة والمتخصصة في العلوم الشرعية والفتاوى، والمساهمة في المنتديات والقوائم البريدية والمراسلة بواسطة البريد الالكتروني والدخول على غرف المحادثة لخدمة هدف الدعوة إلى الإسلام، لان ذلك التواصل وهذه المشاركة ستمكن الدعاة من الرد على الافتراءات التي تثار ضد الإسلام والمسلمين، وتعرض صورة الإسلام الحقيقية المبنية على الفهم الصحيح لتعاليم الإسلام، وتوفر المعلومات الصحيحة عن الإسلام للذين يرغبون في التعرف عليه ليكونوا صورة صحيحة عنه، بعيدة عن التشويه والتحريف المتعمد من قبل أعداء الإسلام.

هوامش البحث

[١] ينظر: خليل جابر، شبكة المعلومات العالمية ظاهرة اجتماعية وتقنية، موقع انجل لايف، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط: (http://www.angelfire.com)، ٢٠٠٦م.

[٢] ينظر: أبو الحسن احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، الجزء الثالث (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٣١٧هـ) ص٢٤٢.

ينظر أيضا: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط (اسطنبول: دار الدعوة، ١٩٨٩م) ص ٤٧١.

[٣] ينظر: محمد أمين الرومي، جرائم الكومبيوتر والانترنيت (الإسكندرية: دار المطبوعات الجامعية، ٢٠٠٣م) ص ١٢١.

[٤] ينظر: علاء الدين يوسف العمري، المراهق والانترنيت، بحث منشور في مجلة رسالة التربية، العدد السادس، وزارة التربية والتعليم، سلطنة عمان، ٢٠٠٤م، ص ٧٨.

[٥] ينظر:عبد الملك ردمان الدناني، الوظيفة الإعلامية لشبكة الانترنيت (بيروت: دار الكتب الجامعية، ٢٠٠٠م) ص ٣٠. ينظر أيضا: كاتابلت (Catapult)، ويندوز خطوة- خطوة، ترجمة: مركز التعريب والترجمة، (بيروت: الدار العربية للعلوم، ١٩٩٨م) ص ١٣٢.

[٦] ينظر: عبد القادر عبد الله، الانترنيت للمستخدم العربي (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٩هـ) ص ٤٥.

[٧] حول ترجمة الكلمات الانكليزية أعلاه يمكن مراجعة: روحي البعلبكي، المورد القريب، قاموس عربي-انكليزي، الطبعة التاسعة (بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م) ص٢٢٣، ٢٦٩.
ينظر أيضا: Elias A. Elias & ED. E. Elias، Pocket dictionary، English – Arabic (Bayrot: Aljeel House، P.٢٠٤ (١٩٧٣ ،.٢٥٣

[٨] ينظر: احمد محمود أبو زيد، دور الانترنيت في نشر الدعوة الإسلامية، مجلة الوعي، موقع المجلة على شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط:
http://alwaei.com/view/articale.php

[٩] ينظر: الصادق رابح، الإعلام والتكنولوجيات الحديثة، (الإمارات العربية المتحدة، العين: دار الكتاب الجامعي، ٢٠٠٤م) ص ١٩٨ – ١٩٩.

(١٠) ينظر: هشام محمود عزمي، موقع المكتبات والمعلومات: دراسة تحليلية لشبكة الانترنيت، مجلة المكتبات والمعلومات العربية، العدد الرابع، السنة الحادية والسبعون، تشرين الأول-أكتوبر ١٩٩٧م، ص ٥.

ينظر أيضا: أمينة مصطفى صادق، دور المكتبة في التدريب على استخدام شبكة الانترنيت، بحوث ندوة جامعة القاهرة، ١٩- ٢٥ تشرين الأول-أكتوبر ١٩٩٦م، ص ٧.

(١١) ينظر: فضيل جميل كليب، مدى إفادة الانترنيت للباحثين في مجال البحث العلمي (الجزء الأول)، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط:

http://www.arabcin.net/٥nadweh/pivot.

(١٢) ينظر: عبد الملك ردمان ألدناني، الوظيفة الإعلامية للانترنيت، مرجع سبق ذكره، ص ٤١.

(١٣) ينظر: أسباب تجعل الانترنيت في مقدمة وسائل الدعوة إلى الله، موقع صيد الفوائد، شبكة المعلومات العالمية، على الرابط: http://saaid.net/afkar/٨٥.htm

(١٤) ينظر: خليل جابر، شبكة المعلومات العالمية ظاهرة اجتماعية وتقنية، مصدر سبق ذكره.

(١٥) ينظر: أسامة أبو الحجاج، دليلك الشخصي إلى عالم الانترنيت (القاهرة: نهضة مصر، ١٩٩٨م) ص ١٨.

(١٦) ينظر: بشار عباس، العرب انترنيت، الجوانب الاجتماعية والاقتصادية، شبكة المعلومات العالمية، على الرابط:

http://www.arabcin.net/arabiaall/studies/arabandinternet.htm.

(١٧) ينظر: روحي البعلبكي، المورد القريب، قاموس عربي-انكليزي، مرجع سبق ذكره، ص ١٢٤. ينظر أيضا:

Elias A. Elias & ED. E. Elias، Pocket dictionary، English – Arabic (Bayrot: Aljeel House، ١٩٧٣) P.٧٦.

(١٨) ينظر: عبد الله بن عبد العزيز الموسى، استخدام الحاسب الآلي في التعليم (الرياض: مكتبة الشقري، ٢٠٠١م) ص ١٧.

(١٩) ينظر: محمود علم الدين، تكنولوجيا المعلومات وصناعة الاتصال الجماهيري (القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م) ص ٥٣- ٥٤.

[٢٠] ينظر: حسن عماد مكاوي،تكنولوجيا الاتصال الحديثة في عصر المعلومات، الطبعة الثالثة (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية،٢٠٠٣م) ص ٦٠. ينظر أيضا: محمود علم الدين، تكنولوجيا المعلومات وصناعة الاتصال الجماهيري، مرجع سبق ذكره، ص ٥٩.

[٢١] ينظر: حسن عماد مكاوي، تكنولوجيا الاتصال الحديثة في عصر المعلومات، مرجع سبق ذكره، ص ٦٨ – ٦٩.

ينظر أيضا:

Borden،Robert and hacker، Michael. Communication Technology (N،Y: Delmar Publishers Inc.،١٩٩٠) pp.٢١- ٢٢.

[٢٢] ينظر: حسن عماد مكاوي، تكنولوجيا الاتصال الحديثة في عصر المعلومات، مرجع سبق ذكره، ص ٦١ – ٦٨.

ينظر أيضا: وليد الأزهري وآخرون، مدخل إلى تدريس المعلوماتية، الجزء الأول (الرباط: المنظمة العربية للتربية والعلوم الثقافية، ١٩٩٣م) ص ٩.

وينظر أيضا: أسامة الحسني، كل شيء عن الكومبيوتر والانترنيت (الرياض: مكتبة ابن سيناء، بدون تاريخ) ص١٥٤ – ١٥٥.

[٢٣] لمزيد من المعلومات حول طبيعة عمل لوحة المفاتيح، ينظر: اختصارات لوحة المفاتيح في ويندوز وأوفيس، مجلة بي سي (B C)، العدد السابع، السنة السابعة، تموز– يوليو ٢٠٠١م.

[٢٤] ينظر: عبد الله بن عبد العزيز الموسى، استخدام الحاسب الآلي في التعليم، مرجع سبق ذكره، ص ٣.

[٢٥] لم يفصل الباحث في المعلومات المتعلقة بوحدة الذاكرة كونها من المسائل الفنية (التقنية) التي لا تدخل ضمن اهتمامات مستخدمي الحاسوب، ويمكن للراغبين في الاستزادة حول تفاصيل عمل وحدة الذاكرة، مراجعة المصادر التي أوردها الباحث في الصفحات السابقة.

[٢٦] للاطلاع على خطوات التدريب على الحاسوب وكيفية الدخول على شبكة الانترنيت، ينظر: كاتابلت (Catapult)، ويندوز خطوة– خطوة، مرجع سبق ذكره، كتاب في٢٦٠ صفحة.

[٢٧] ينظر: نادي كمال عزيز، الانترنيت وتعليم وتعلم الرياضيات والكومبيوتر (الكويت: مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م) ص ١٦.

ينظر أيضا: بهاء شاهين، شبكة الانترنيت (القاهرة: العربية لعلوم الحاسبات، ١٩٩٦م) ص ٨.

[٢٨] ينظر: عبد الملك ردمان ألدناني، الوظيفة الإعلامية لشبكة الانترنيت، مرجع سبق ذكره، ص ٤٤.

ينظر أيضا: محمد أمين الرومي، جرائم الكومبيوتر والانترنيت، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٢– ١٢٣.

[٢٩] ينظر: إسماعيل محمد حنفي، آثار الانترنيت السالبة على المستخدمين، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) على الرابط:

http://meshkat.net/new/contents.php?catid=٥&artid=٥٠٩١

ينظر أيضا: عبد الملك ردمان ألدناني، الوظيفة الإعلامية لشبكة الانترنيت، مرجع سبق ذكره، ص ٤٥– ٥٢.

[٣٠] ينظر: محمد زايد يوسف، الانترنيت لغة المستقبل، صحيفة عكاظ الأسبوعية، الرياض، العدد الصادر في ٢٠ آذار ٢٠٠٠م، ص ٢٣. ينظر أيضا: عبد الملك ردمان ألدناني، الوظيفة الإعلامية لشبكة الانترنيت، مرجع سبق ذكره، ص ٩١– ١٠٥. وينظر أيضا: محمد تكريتي، لماذا الانترنيت، شبكة المعلومات العالمية الانترنيت، موقع المنبر، على الرابط: .(www.alminbar.net).

[٣١] ينظر: محمد العقاب، الإسلام في عصر الانترنيت "الدعوة الالكترونية بين الفقه والتكنولوجيا"، صحيفة الخبر الأسبوعي، العدد الصادر في ١٤ حزيران– يونيو ٢٠٠٧م.

[٣٢] ينظر: موقع السنة الإسلامي، الدعوة إلى الله تعالى عبر الانترنيت، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط: .http://saaid.net/afkar/Fekrh.htm.

[٣٣] ينظر: حسن عماد مكاوي، تكنولوجيا الاتصال الحديثة في عصر المعلومات، مرجع سبق ذكره، ص٧١– ٧٤. ينظر أيضا: احمد محمود أبو زيد، دور الانترنيت في نشر الدعوة الإسلامية، مرجع سبق ذكره.

[٣٤] ينظر: فضيل جميل كليب، مدى إفادة الانترنيت للباحثين في مجال البحث العلمي، الجزء الأول، مصدر سبق ذكره.

(٣٥) ينظر: عبد العزيز شرف، المدخل إلى وسائل الإعلام (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠م) ص ٦٣٩.

(٣٦) ينظر: الصفحة ٤ من البحث. ينظر أيضا: محمد تكريتي، لماذا الانترنيت، مصدر سبق ذكره.

(٣٧) ينظر: محمد عبد الله منشاوي، الانترنيت تعريفه بدايته وأشهر جرائمه، بحث منشور، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) ١٤٢٣هـ.، موقع المنشاوي، على الرابط:
http://www.minshawi.com.

(٣٨) ينظر: فضيل جميل كليب، مدى إفادة الانترنيت للباحثين في مجال البحث العلمي، الجزء الثاني، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط: http://www.arabcin.net.

(٣٩) ينظر: أسامة الحسيني، كل شيء عن الكومبيوتر والانترنيت، مرجع سبق ذكره، ص ١٦٣.

(٤٠) ينظر: صالح بن عواد بن عراد، الدعوة إلى الله تعالى من خلال الانترنيت (أبها: مركز البحوث التربوية في كلية المعلمين، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٦م) ص ٥٨ – ٦٧.

ينظر أيضا: ممدوح إبراهيم الطنطاوي، البريد الالكتروني وآفاق المستقبل، مجلة الخفجي، السنة الرابعة والثلاثون، العدد الأول، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٤م.

(٤١) ينظر: موقع صيد الفوائد، طرق لخدمة الإسلام عبر الانترنيت، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، موقع صيد الفوائد، على الرابط: (http://saaid.net/afkar/٨٥.htm).

(٤٢) ينظر: منال ناصيف، معك على الانترنيت، المجلة العربية، العدد (٣٠٧)، السنة السابعة والعشرون، الرياض، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م، ص ١٠٠.

(٤٣) ينظر: دعونا نقتحم عليهم الشات، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط:
http://www.roro٤٤.com.

(٤٤) ينظر: محمد عبد الله المنشاوي، الانترنيت تعريفه بدايته وأشهر جرائمه، مصدر سبق ذكره.

(٤٥) ينظر: أسامة الحسيني، كل شئ عن الكومبيوتر والانترنيت (القاهرة: مكتبة ابن سيناء، ٢٠٠٢م) ص ١٩٩ – ٢٠٠.

(٤٦) ينظر: صالح بن عواد بن عراد، الدعوة إلى الله تعالى من خلال الانترنيت، مرجع سبق ذكره، ص ٧٦ – ٧٧.

[٤٧] ينظر: علاء الدين يوسف، المراهق والانترنيت، مرجع سبق ذكره، ص٧٨.

[٤٨] ينظر: محمد عبد الله منشاوي، الانترنيت تعريفه بدايته وأشهر جرائمه، مصدر سبق ذكره.

[٤٩] ينظر: صالح بن عواد بن عراد، الدعوة إلى الله تعالى من خلال الانترنيت، مرجع سبق ذكره، ص ٥٤- ٥٥.

[٥٠] ينظر: صالح غانم السدلان، الشباب والانفتاح العالمي، أبحاث المؤتمر العالمي التاسع، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، المجلد الثاني، ٢٩/١٠.١/١١/٢٠٠٢م، ص ٤١٧.

[٥١] ينظر: عبد الحق حميش، المواقع الإسلامية في الانترنيت، أبحاث المؤتمر العالمي التاسع، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، المجلد الثاني، ٢٩/١٠ـ١/١١/٢٠٠٢م، ص٤٤٥-٤٤٧. ينظر أيضا: صالح بن عواد بن عراد، الدعوة إلى الله تعالى من خلال الانترنيت، مرجع سبق ذكره، ص٥٢-٥٧. وينظر أيضا: موقع السنة الإسلامي، كيف تدعو إلى الله تعالى عبر الانترنيت، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط: (http://saaid.net). وينظر أيضا: شوقي عباد، طرق لخدمة الإسلام عبر الانترنيت، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط: (http://www.ror٤٤.com).

[٥٢] ينظر: محمد عبد الله منشاوي، الانترنيت تعريفه بدايته وأشهر جرائمه، مصدر سبق ذكره.

[٥٣] ينظر: عبد القادر عبد الله الفنتوخ، الانترنيت تقنيات وخدمات، كتيب المجلة العربية، العدد العاشر، الرياض، شباط ١٩٩٨م، ص ٢٧.

[٥٤] ينظر: صالح بن عواد بن عراد، الدعوة إلى الله تعالى من خلال الانترنيت، مرجع سبق ذكره، ص ٧٢-٧٤.

[٥٥] ينظر: عادل العوضي وآخرون، العلاقات العامة النظرية والتطبيق (الكويت: الشركة الكويتية العربية، ٢٠٠٤م) ص٢٨٣.

[٥٦] ينوه الباحث إلى أن هذا البحث ليس من البحوث الفقهية المختصة بالقواعد الفقهية والقواعد الأصولية، وإنما يعد هذا البحث احد بحوث وسائل الاتصال الجماهيرية، ويدخل في تخصص علم الاتصال الذي يسمى اصطلاحا في بعض المفردات العربية بالإعلام، وعندما يتحدث الباحث عن الضوابط الشرعية فانه يبدأ من حيث انتهى إليه الفقهاء والأصوليون،

لذلك لم يشأ الباحث أن يدخل في تفاصيل القواعد الفقهية والقواعد الأصولية، وأوجه التشابه والاختلاف بينهما.

(٥٧) ينظر: جمال الدين بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، الجزء السابع (بيروت: دار الفكر، بلا تاريخ) مادة ضبط، ص٣٤.

ينظر أيضا: احمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (بيروت: المكتبة العلمية، بلا تأريخ) ص٥١٠. وينظر أيضا: محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، مختار الصحاح (الكويت: دار الرسالة، ١٩٨٣م) ص٣٧٦.

(٥٨) ينظر: محي هلال السرحان، القواعد الفقهية ودورها في إثراء التشريعات الحديثة (بغداد: جامعة بغداد، ١٩٨٧م) ص٨.

(٥٩) ينظر: حسنين محمد مخلوف، صفوة البيان لمعاني القرآن، الطبعة الثالثة (القاهرة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بلا تأريخ) ص ٦٣٥.

(٦٠) سورة المائدة، من الآية (٤٨).

(٦١) ينظر: عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، الجزء الثاني (بيروت: دار الأندلس،١٩٦٦م) ص ٥٨٧-٥٨٨.

(٦٢) سورة الشورى، من الآية (١٣).

(٦٣) ينظر: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير، الجزء الرابع (بيروت: عالم الكتب، بلا تاريخ) ص ٥٢٩-٥٣٠.

(٦٤) سورة الجاثية، من الآية (١٨).

(٦٥) ينظر: حسنين محمد مخلوف، صفوة البيان لمعاني القرآن، الطبعة الثالثة، مصدر سبق ذكره، ص ٦٣٥.

(٦٦) سورة النساء، الآية (٥٩).

(٦٧) ينظر: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير، الجزء الأول (بيروت: عالم الكتب، بلا تأريخ) ص٤٨١.

(٦٨) ينظر: شيخ الإسلام ابن تيمية، القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: محمد حامد الفقي (بغداد: مكتبة الشرق الجديد، ١٩٨٩م) ص٢٢٨-٢٣٢.

(٦٩) أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروز آبادي الشافعي، اللمع في أصول الفقه، الطبعة الثالثة (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م) ص٩٦.

(٧٠) محمد أبو الفتوح البيانوني، بصائر دعوية (القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٢م) ص٨٦.

(٧١) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، الطبعة الثانية،الحديث الأول (الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م) ص١.

(٧٢) في تفصيل هذه القاعدة الفقهية (الأمور بمقاصدها)، ينظر: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م) ص٨-٥٠.

ينظر أيضا: تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي، الأشباه والنظائر، تحقيق:عادل احمد وعلي محمد، الجزء الأول (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م) ص٥٤-٥٩.

(٧٣) زين العابدين بن إبراهيم بن نجم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل (القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاؤه للنشر والتوزيع، ١٩٦٨م) ص٦.

(٧٤) عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية (دمشق: مؤسسة الرسالة ناشرون، ٢٠٠٩م) ص١٦.

(٧٥) سورة الأعراف، الآية (٣٣).

(٧٦) سورة النساء، الآية (١٤٨).

(٧٧) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، الطبعة الثانية (بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٧م) ص١٥٠٥، رقم الحديث ٦٠٤٤.

(٧٨) محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، سنن الترمذي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بلا تأريخ) رقم الحديث١٩٧٧، ٣٥٠/٤. وروى الحديث بمعناه احمد بن حنبل في مسنده، رقم الحديث ٣٧٥٢.

(٧٩) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، الطبعة الثانية، مرجع سبق ذكره، ص١٥٠١، رقم الحديث ٦٠٢٣.

(٨٠) ينظر: محي هلال السرحان، مرجع سبق ذكره،ص٧٤-٧٥.

[٨١] سورة البقرة، الآية (٢٣٨).

[٨٢] سورة النساء، من الآية (١٠٣).

[٨٣] ينظر: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير، الجزء الأول، مرجع سبق ذكره، ص٥١٠.

[٨٤] ينظر: محي هلال السرحان، مرجع سبق ذكره، ص٧٢.

[٨٥] سورة الإسراء، الاية٧٨.

[٨٦] ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٩٩٢م) ص٢٥.

[٨٧] محمد ناصر الألباني، صحيح سنن ابن ماجه، المجلد الأول، الطبعة الثالثة (الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٩٨٨م) ص٣٤٧. رقم الحديث (١٦٦١-٢٠٤٢). ورواه أبو داود في سننه بلفظ آخر لا يختلف في المعنى، حيث أورد الحديث عن النبي ﷺ انه قال: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق**». سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الفكر، بلا تأريخ)، رقم الحديث ٤٣٩٨، ٤/١٣٩.

[٨٨] حديث رواه مسلم في صحيحه في باب المساجد، رقم الحديث ١٧٣. ينظر: مسلم بن حجاج النيسابوري، صحيح مسلم، الطبعة الثانية (بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٧م) ص ٢٩١.

[٨٩] في تفصيل ذلك، ينظر: محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، قدم له وخرج أحاديثه: محمد عبد القادر احمد، الجزء الأول (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م) ص٢١٢-٢١٣.

[٩٠] حديث رواه البخاري في صحيحه في باب فضل الصلاة لوقتها، انظر: محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، الطبعة الثانية، مرجع سبق ذكره، ص٢٠٠.

[٩١] ينظر: عبد القادر الجيلاني، الفتح الرباني والفيض الرحماني (بيروت: دار العلوم الحديثة، بلا تاريخ) ص١٤٤.

(٩٢) سورة النور، من الآية (٣٧).

(٩٣) ينظر في تفصيل هذه القاعدة الفقهية: عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م) ص٩٠.

(٩٤) حديث رواه مالك بن انس في الموطأ، رقم الحديث١٤٢٩. ينظر: مالك بن انس أبو عبد الله الأصبحي، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: دار إحياء التراث العربي، بلا تأريخ)، ٧٤٥/٢.

(٩٥) سورة الأحزاب، الاية٥٨.

(٩٦) ينظر: محي هلال السرحان، مرجع سبق ذكره، ص٥٢.

(٩٧) سورة آل عمران، الآية (١١٠).

(٩٨) حديث رواه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، رقم الحديث ١٧٦. ينظر: مسلم بن حجاج النيسابوري، صحيح مسلم، الطبعة الثانية، مرجع سبق ذكره، ص ٨٢.

(٩٩) سورة هود، الآية (١١٧).

(١٠٠) ينظر: جمال الدين أبي فرج عبد الرحمن بن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م) ص٣٩٨.

(١٠١) ذهب العز بن عبد السلام وهو احد الفقهاء المسلمين، توفى في عام ٦٦٠للهجرة، إلى أن الفقه كله يرد إلى قاعدة واحدة هي: اعتبار المصالح ودرء المفاسد. نقلا عن: محي هلال السرحان، مرجع سبق ذكره، ص١٤.

(١٠٢) ينظر: أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، الطبعة الثالثة (الإسكندرية: مكتبة حميدو، ١٩٧٩م) ص٣٤٣.

(١٠٣) سورة الأنعام، الآية (١٠٨).

(١٠٤) ينظر: محمد علي الصابوني، قبس من نور القرآن الكريم، الجزء (١-٢)، الطبعة الثانية (دمشق: دار القلم، ١٩٨٨م) ص١٥٧-١٥٨.

(١٠٥) ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مرجع سبق ذكره، ص٢٤٥.

(١٠٦) سورة النساء، الاية (١٤٨).

(١٠٧) ينظر: جمال الدين أبي فرج عبد الرحمن بن الجوزي، مرجع سبق ذكره، ص٣٦٨.

(١٠٨) حديث صحيح رواه البخاري، ينظر: مصطفى ديب البغا، مختصر صحيح البخاري، الطبعة الثالثة (دمشق: دار العلوم الإنسانية، ١٩٨٨م)، رقم الحديث ١٩١٥، ص٦٢٣.

(١٠٩) حديث رواه النسائي في سننه، رقم الحديث٤٣٠٤. ينظر: احمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، سنن النسائي الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البغدادي وسيد كسروي احمد (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م) ٦٣/٣.

(١١٠) ينظر: محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، قدم له وخرج أحاديثه: محمد عبد القادر احمد، الجزء الرابع (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م) ص٧٦.

(١١١) ينظر: هارون بن موسى، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: حاتم صالح الضامن (بغداد: دار الآثار والتراث، ١٩٨٨م) ص٣١٩.

(١١٢) سورة الحجرات، الآية (٦).

(١١٣) حديث رواه مسلم في صحيحه في باب الجهاد، رقم الحديث ٤٥٠٠. ينظر: مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، الطبعة الثانية (بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٧م) ص٨٢٣.

(١١٤) سورة النحل، الآية (١٢٥).

(١١٥) سورة طه، الآيتان (٤٣، ٤٤).

(١١٦) ينظر: عادل المطيرات، حكم الدردشة إذا كانت نصية، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، الرابط: http://ftawa.ws. ينظر أيضا: احمد ألحجي الكردي، حديث الجنسين على الانترنيت، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، الرابط: http://www.islamic-fatwa.com

(١١٧) سورة إبراهيم، الآيتان (٢٤، ٢٥).

(١١٨) ينظر: ابن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، أمثال القرآن، تحقيق: موسى بناي علوان (بغداد: مكتبة القدس، ١٩٨٧م) ص٩٢.

(١١٩) ينظر: محي هلال السرحان، مرجع سبق ذكره،ص٧٢.

(١٢٠) سورة الإسراء، الآية (٣٦).

(١٢١) ينظر: محمد علي الصابوني، قبس من نور القران الكريم، الجزء (٥، ٦)، (دمشق: دار القلم، ١٩٨٨م) ص٢٠٤.

(١٢٢) حديث متفق عليه، رواه البخاري برقم٦٠٦٦، ومسلم برقم٦٤٨٢، ينظر: محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، الطبعة الثانية، مرجع سبق ذكره، ص١٥١٠.

(١٢٣) سورة الحجرات، الآية (٦).

(١٢٤) سورة العصر.

(١٢٥) ينظر: عبد الله الفقيه، ضوابط الدردشة على الانترنيت، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط: http://www.islamweb.net.

(١٢٦) سورة الأحزاب، من الآية (٣٢).

(١٢٧) ينظر: سلمان العودة، ضوابط التواصل بين الجنسين عبر الانترنيت، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، موقع الإسلام اليوم، ٢٠/٦/١٤٢٤هـ، على الرابط:
http://www.islamtoday.net .

(١٢٨) ينظر: مصطفى ديب البغا، فتوى الشات والمحادثة، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط: http://www.islamonline.net

(١٢٩) ينظر: عادل المطيرات، حكم الدردشة إذا كانت نصية، مصدر سبق ذكره. ينظر أيضا: احمد ألحجي الكردي، حديث الجنسين على الانترنيت، مصدر سبق ذكره.
وينظر أيضا: محمد صالح المنجد، حكم تخاطب الجنسين على الانترنيت، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) على الرابط: http://www.islam-qa.com.

(١٣٠) حديث صحيح رواه البخاري، ينظر: مصطفى ديب البغا، مختصر صحيح البخاري، الطبعة الثالثة، مرجع سبق ذكره، ص ١٠٨.

(١٣١) ينظر: عبد الله الفقيه، ضوابط الدردشة على الانترنيت، مصدر سبق ذكره.

(١٣٢) للاطلاع على الضوابط الشرعية والأحكام المتعلقة بإنشاء المواقع وتصفحها، ينظر: عادل المطيرات، منتدى الفتاوى الشرعية، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط: http://ftawa.ws/fw/
وينظر أيضا: حامد العلي، تعليق على تفصيل، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط: http://www.h-alali.net.

(١٣٣) ينظر: عبد الله بن منصور الغفيلي، نوازل الزكاة (الرياض: دار الميمان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م) ص٤٥٠.

(١٣٤) ينظر: محي هلال السرحان، مرجع سبق ذكره،ص٧٥.

ينظر أيضا: تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي، مرجع سبق ذكره، ص٣٨٠.

(١٣٥) ينظر: خالد عبد الله، مسؤوليات المنتدى، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط: http://www.islamtoday.net.

(١٣٦) جزء من حديث متفق عليه، ينظر: مسلم بن حجاج النيسابوري، الجامع الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الجزء الثالث (بيروت: دار إحياء التأريخ، بلا تأريخ)، رقم الحديث١٨٢٨، ص١٤٥٩.

(١٣٧) ينظر: حامد العلي، الأسماء في المنتديات، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط: http://www.h-alali.net.

مراجع البحث ومصادره

بعد القرآن الكريم:

أولا- تفاسير القرآن الكريم:

١. حسنين محمد مخلوف، صفوة البيان لمعاني القرآن، الطبعة الثالثة (القاهرة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بلا تاريخ).

٢. عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، الجزء الثاني (بيروت: دار الأندلس، ١٩٦٦م).

٣. محمد علي الصابوني، قبس من نور القرآن الكريم، الجزء (١-٢)، الطبعة الثانية (دمشق: دار القلم، ١٩٨٨م).

٤. محمد علي الصابوني، قبس من نور القران الكريم، الجزء (٦،٥)، (دمشق: دار القلم، ١٩٨٨م).

٥. محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير، الجزء الأول (بيروت: عالم الكتب، بلا تاريخ).
٦. محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير، الجزء الرابع (بيروت: عالم الكتب، بلا تاريخ).

ثانيا- كتب الحديث النبوي الشريف:

٧. احمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، سنن النسائي الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البغدادي وسيد كسروي احمد (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م).
٨. سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الفكر، بلا تاريخ).
٩. مالك بن انس أبو عبد الله الأصبحي، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ).
١٠. محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، الطبعة الثانية (بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٧م).
١١. محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، الطبعة الثانية، (الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م).
١٢. محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، سنن الترمذي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ)
١٣. محمد ناصر الألباني، صحيح سنن ابن ماجه، المجلد الأول، الطبعة الثالثة (الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٩٨٨م).
١٤. مسلم بن حجاج النيسابوري، الجامع الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الجزء الثالث (بيروت: دار إحياء التاريخ، بلا تأريخ).
١٥. مسلم بن حجاج النيسابوري، صحيح مسلم، الطبعة الثانية (بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٧م).

١٦. مصطفى ديب البغا، مختصر صحيح البخاري، الطبعة الثالثة (دمشق: دار العلوم الإنسانية، ١٩٨٨م).

ثالثا- قواميس ومعاجم اللغة:

١٧. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط (اسطنبول: دار الدعوة، ١٩٨٩م).
١٨. أبو الحسن احمد بن فارس بن زكريا اللغوي، معجم مقاييس اللغة، الجزء الثالث (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٣١٧هـ).
١٩. احمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (بيروت: المكتبة العلمية، بلا تاريخ).
٢٠. جمال الدين بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، الجزء السابع (بيروت: دار الفكر، بلا تاريخ).
٢١. روحي البعلبكي، المورد القريب، قاموس عربي-انكليزي، الطبعة التاسعة (بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).
٢٢. محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، مختار الصحاح (الكويت: دار الرسالة، ١٩٨٣م).

رابعا- الكتب والمؤلفات العربية، والمترجمة إلى العربية:

٢٣. شيخ الإسلام ابن تيمية، القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: محمد حامد الفقي (بغداد: مكتبة الشرق الجديد، ١٩٨٩م).
٢٤. أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروز آبادي الشافعي، اللمع في أصول الفقه، الطبعة الثالثة (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م).

٢٥. أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، أمثال القرآن، تحقيق: موسى بناي علوان (بغداد: مكتبة القدس، ١٩٨٧م).

٢٦. أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، الطبعة الثالثة (الإسكندرية: مكتبة حميدو، ١٩٧٩م)

٢٧. أسامة أبو الحجاج، دليلك الشخصي إلى عالم الانترنيت (القاهرة: نهضة مصر، ١٩٩٨م).

٢٨. أسامة الحسيني، كل شيء عن الكومبيوتر والانترنيت (القاهرة: مكتبة ابن سيناء، ٢٠٠٢م).

٢٩. أمينة مصطفى صادق، دور المكتبة في التدريب على استخدام شبكة الانترنيت (القاهرة: بحوث ندوة جامعة القاهرة، ١٩– ٢٥ تشرين الأول– أكتوبر ١٩٩٦م).

٣٠. بهاء شاهين، شبكة الانترنيت (القاهرة: العربية لعلوم الحاسبات، ١٩٩٦م).

٣١. تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي، الأشباه والنظائر، تحقيق:عادل احمد وعلي محمد، الجزء الأول (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م).

٣٢. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م).

٣٣. جمال الدين أبي فرج عبد الرحمن بن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م).

٣٤. حسن عماد مكاوي،تكنولوجيا الاتصال الحديثة في عصر المعلومات، الطبعة الثالثة (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية،٢٠٠٣م).

٣٥. زين العابدين بن إبراهيم بن نجم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل (القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاؤه للنشر والتوزيع، ١٩٦٨م).

٣٦. الصادق رابح، الإعلام والتكنولوجيات الحديثة، (الإمارات العربية المتحدة، العين: دار الكتاب الجامعي، ٢٠٠٤م).

٣٧.صالح بن عواد بن عراد، الدعوة إلى الله تعالى من خلال الانترنيت (أبها: مركز البحوث التربوية في كلية المعلمين، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٦م).
٣٨.صالح غانم السدلان، الشباب والانفتاح العالمي، أبحاث المؤتمر العالمي التاسع، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، المجلد الثاني، ٢٩/١٠- ١/١١/٢٠٠٢م.
٣٩.عادل العوضي وآخرون، العلاقات العامة النظرية والتطبيق (الكويت: الشركة الكويتية العربية، ٢٠٠٤م).
٤٠.عبد الحق حميش، المواقع الإسلامية في الانترنيت، أبحاث المؤتمر العالمي التاسع، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، المجلد الثاني، ٢٩/١٠- ١/١١/٢٠٠٢م.
٤١.عبد القادر عبد الله، الانترنيت للمستخدم العربي (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٩هـ).
٤٢.عبد العزيز شرف، المدخل إلى وسائل الإعلام (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠م).
٤٣.عبد القادر الجيلاني، الفتح الرباني والفيض الرحماني (بيروت: دار العلوم الحديثة، بلا تاريخ).
٤٤.عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٩٩٢م).
٤٥.عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م).
٤٦.عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية (دمشق: مؤسسة الرسالة ناشرون، ٢٠٠٩م).
٤٧.عبد الله بن عبد العزيز الموسى، استخدام الحاسب الآلي في التعليم (الرياض: مكتبة الشقري، ٢٠٠١م).
٤٨.عبد الله بن منصور الغفيلي، نوازل الزكاة (الرياض: دار الميمان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م.
٤٩.عبد الملك ردمان ألدناني، الوظيفة الإعلامية لشبكة الانترنيت (بيروت: دار الكتب الجامعية، ٢٠٠٠م).

٥٠.كاتابلت (Catapult)، ويندوز خطوة- خطوة، ترجمة: مركز التعريب والترجمة، (بيروت: الدار العربية للعلوم، ١٩٩٨م).
٥١.محمد أبو الفتوح البيانوني، بصائر دعوية (القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٢م).
٥٢.محمد أمين الرومي، جرائم الكومبيوتر والانترنيت (الإسكندرية: دار المطبوعات الجامعية، ٢٠٠٣م).
٥٣. محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، قدم له وخرج أحاديثه: محمد عبد القادر احمد، الجزء الأول (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م).
٥٤. محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، قدم له وخرج أحاديثه: محمد عبد القادر احمد، الجزء الرابع (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م).
٥٥.محمود علم الدين، تكنولوجيا المعلومات وصناعة الاتصال الجماهيري (القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م).
٥٦.محي هلال السرحان، القواعد الفقهية ودورها في إثراء التشريعات الحديثة (بغداد: جامعة بغداد، ١٩٨٧م).
٥٧.نادي كمال عزيز، الانترنيت وتعليم وتعلم الرياضيات والكومبيوتر (الكويت: مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م).
٥٨.هارون بن موسى، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: حاتم صالح الضامن (بغداد: دار الآثار والتراث، ١٩٨٨م).
٥٩.وليد الأزهري وآخرون، مدخل إلى تدريس المعلوماتية، الجزء الأول (الرباط: المنظمة العربية للتربية والعلوم الثقافية، ١٩٩٣م).

خامسا- الكتب باللغات الأجنبية:

٦٠. Borden،Robert and hacker، Michael. Communication Technology (N،Y: Delmar Publishers Inc.،١٩٩٠).

٦١. Elias A. Elias & ED. E. Elias، Pocket dictionary، English – Arabic (Bayrot: Aljeel House، ١٩٧٣).

سادسا- البحوث المنشورة في الصحف والمجلات:

٦٢. اختصارات لوحة المفاتيح في ويندوز وأوفيس، مجلة بي سي (B C)، العدد السابع، السنة السابعة، تموز-يوليو ٢٠٠١م.
٦٣. عبد القادر عبد الله الفنتوخ، الانترنيت تقنيات وخدمات، كتيب المجلة العربية، العدد العاشر، الرياض، شباط ١٩٩٨م.
٦٤. علاء الدين يوسف العمري، المراهق والانترنيت، بحث منشور في مجلة رسالة التربية، العدد السادس، وزارة التربية والتعليم، سلطنة عمان، ٢٠٠٤م.
٦٥. محمد زايد يوسف، الانترنيت لغة المستقبل، صحيفة عكاظ الأسبوعية، الرياض، العدد الصادر في ٢٠ آذار.
٦٦. محمد العقاب، الإسلام في عصر الانترنيت"الدعوة الالكترونية بين الفقه والتكنولوجيا"، صحيفة الخبر الأسبوعي، العدد الصادر في ١٤ حزيران-يونيو ٢٠٠٧م.
٦٧. ممدوح إبراهيم الطنطاوي، البريد الالكتروني وآفاق المستقبل، مجلة الخفجي، السنة الرابعة والثلاثون، العدد الأول، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٤م.
٦٨. منال ناصيف، معك على الانترنيت، المجلة العربية، العدد (٣٠٧)، السنة السابعة والعشرون، الرياض، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
٦٩. هشام محمود عزمي، موقع المكتبات والمعلومات: دراسة تحليلية لشبكة الانترنيت، مجلة المكتبات والمعلومات العربية، العدد الرابع، السنة الحادية والسبعون، تشرين الأول-أكتوبر ١٩٩٧م.

سابعا- شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت):

٧٠.احمد الحجي الكردي، حديث الجنسين على الانترنيت، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط:
http://www.islamic-fatwa.com
٧١.احمد محمود أبو زيد، دور الانترنيت في نشر الدعوة الإسلامية، مجلة الوعي، موقع المجلة على شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط:
http://alwaei.com/view/articale.php.
٧٢.أسباب تجعل الانترنيت في مقدمة وسائل الدعوة إلى الله، موقع صيد الفوائد، شبكة المعلومات العالمية، على الرابط:
http://saaid.net/afkar/٨٥.htm
٧٣.إسماعيل محمد حنفي، آثار الانترنيت السالبة على المستخدمين، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) على الرابط:
http://meshkat.net/new/contents.php?catid=٥&artid=٥٠٩١
٧٤.بشار عباس، العرب انترنيت، الجوانب الاجتماعية والاقتصادية، شبكة المعلومات العالمية، على الرابط:
http://www.arabcin.net/arabiaall/studies/arabandinternet.htm
٧٥.حامد العلي، الأسماء في المنتديات، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط:
http://www.h-alali.net
٧٦.حامد العلي، تعليق على تفصيل، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط:
http://www.h-alali.net
٧٧.خالد عبد الله، مسؤوليات المنتدى، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط:
http://www.islamtoday.net
٧٨.خليل جابر، شبكة المعلومات العالمية ظاهرة اجتماعية وتقنية، موقع انجل لايف، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط:
http://www.angelfire.com
٧٩.دعونا نقتحم عليهم الشات، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط:
http://www.roro٤٤.com

٨٠.سلمان العودة، ضوابط التواصل بين الجنسين عبر الانترنيت، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، موقع الإسلام اليوم، ٢٠/٦/١٤٢٤هـ، على الرابط:
http://www.islamtoday.net
٨١.شوقي عباد، طرق لخدمة الإسلام عبر الانترنيت، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط:
http://www.ror٤٤.com
٨٢.عادل المطيرات، حكم الدردشة إذا كانت نصية، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، الرابط:
http://ftawa.ws
٨٣. عادل المطيرات، منتدى الفتاوى الشرعية، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط:
http://ftawa.ws
٨٤.عبد الله الفقيه، ضوابط الدردشة على الانترنيت، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط:
http://www.islamweb.net
٨٥.فضيل جميل كليب، مدى إفادة الانترنيت للباحثين في مجال البحث العلمي، الجزء الأول، شبكة المعلومات العالمية الانترنيت، على الرابط:
http://www.arabcin.net
٨٦.فضيل جميل كليب، مدى إفادة الانترنيت للباحثين في مجال البحث العلمي، الجزء الثاني، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط:
http://www.arabcin.net
٨٧.مصطفى ديب البغا، فتوى الشات والمحادثة، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط:
http://www.islamonline.net
٨٨.محمد تكريتي، لماذا الانترنيت، شبكة المعلومات العالمية الانترنيت، موقع المنبر، على الرابط:
www.alminbar.net

٨٩.محمد صالح المنجد، حكم تخاطب الجنسين على الانترنيت، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) على الرابط:
http://www.islam-qa.com
٩٠.محمد عبد الله منشاوي، الانترنيت تعريفه بدايته وأشهر جرائمه، بحث منشور، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت) ١٤٢٣هـ.، موقع المنشاوي، على الرابط:
http://www.minshawi.com
٩١.موقع السنة الإسلامي، كيف تدعو إلى الله تعالى عبر الانترنيت، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، على الرابط:
http://saaid.net
٩٢.موقع صيد الفوائد، طرق لخدمة الإسلام عبر الانترنيت، شبكة المعلومات العالمية (الانترنيت)، موقع صيد الفوائد، على الرابط:
http://saaid.net/afkar/٨٥.htm

تم البحث بعون الله تعالى

مخاطر البث الفضائي الوافد على المجتمع الإسلامي

د.فاضل محمد حسين البدراني

كلية الآداب – قسم الإعلام

المقدمة

هنالك رأي تتبناه الكثير من الدوائر والمؤسسات الإعلامية المتخصصة يؤكد بأن من يريد إن يمتلك القوة الحقيقية لمواجهة الآخرين واثبات وجوده فلا بد عليه من امتلاك الإعلام الفاعل قبل السلاح إدراكا لأهميته ودوره في الحياة، فالعصر الحالي هو عصر الإعلام، والمجتمعات المتخلفة في وسائل إعلامها فهي بالطبع متخلفة تكنولوجيا وفي حالات كثيرة أن لم تكن متخلفة فإنها غير منظمة فكريا، ويلزمها إدراك ذلك، ونحن اليوم أمام مئات القنوات الفضائية العربية وأكثر من ذلك من نظيراتها الأجنبية التي توجه وتدير مجتمعات العرب والمسلمين لا تخدم في مجملها قضايا الأمة على الوجه المطلوب بل إنها تتجاهلها وبعضها يتعمد الإضرار بالمجتمعات العربية والإسلامية من خلال ما يبث من أفكار وثقافة هابطة شوهت عقول قطاعات عريضة من المجتمع وتحديدا الشباب منهم بسبب ما تنشره من مفاهيم مغلوطة ومعلومات مضللة (حقوق المرأة- حرية الأبناء- تمرد الفتاة على الآداب والتقاليد) ولعل أخطر ما تقوم به تلك القنوات التدرج في إنهاك المعتقدات والأصول لدى المجتمعات العربية والإسلامية حيث تبدأ بطريقة مدروسة تربوياً ونفسيًا بشكل غير مباشر ابتداءً من المهم صعودا إلى الأهم.

وفي الوقت الحالي وهو عصر الشاشة الصغيرة (شاشة الموبايل) بدلا عن عصر (القرية الصغيرة) نواجه مشكلة خطيرة هي استنساخ البرامج السلبية من الغرب ونلحظه موجودا في معظم القنوات العربية وفي برامجها وهذا أحد العيوب التي تمس صميم رسالة التلفزيون لأن مهمة الإعلام هي الأخذ بأيدي الناس نحو سلوك حسن ونشر الايجابيات وتنوير الناس بما يخدمهم أو على الأقل مساعدتهم في كشف سلبيات الأمور، وامام هذه الجدلية لا نريد أن نعمم هذا على جميع القنوات الفضائية العربية، فهنالك فضائيات تمتاز بالفكر والموضوعية في حين أن كثيرا من القنوات العربية تميل إلى الربح والتجارة على حساب الرسالة الإنسانية والحضارية. أن تناول موضوع البث الفضائي وتأثيراته على المجتمع الإسلامي إيجابا أو سلبا إنما يتناول حركة المجتمع بجميع فئاته وطريقة تعاطيه مع هذه الخدمة التكنولوجية بأبعادها الفكرية، ذلك يدفعنا إلى استعراض جانب من بدايات البث الفضائي ومراحل تطوره عالميا والأهداف والغايات الفكرية التي حاولت من وراءها دولا متطورة لأن تغزو مجتمعنا العربي والإسلامي في محاولة تنميط أفكار أبنائه وبخاصة الشباب منهم على وجه التحديد بما يتناسب وأساليب التحلل الاجتماعي عندها ضمن مشروع

عولمة العالم لأذابة وتحلل الثقافات المحلية للمجتمعات العربية والإسلامية وإحلال النموذج الغربي بدلا عنها. لقد كانت عمليات نفي او إلغاء الحدود القومية هي احد مظاهر عملية العولمة، وقد طالت هذه العمليات دوائر الثقافة والإعلام بالقدر الذي أثرت فيه اقتصاديا في بلدان العالم، وشهدت البلدان العربية كثيرا من هذه التغيرات التي تستدعي التحلل والتأمل.

ويبدو أن معظم البلدان العربية قد تخلت عن أيديولوجية القومية العربية على حساب أيديولوجية تعلي من شان الاقتصاد الحر.. لكن ذلك القي بتبعات سلبية على واقع الإعلام والثقافة فأنتج نوعا من الهجين الثقافي السائد في ثقافة وسائل الإعلام العربية المعاصرة.

إن الإطار النظري للبحث الموسوم (مخاطر البث الفضائي الوافد على المجتمع الإسلامي) جاء لمعالجة إشكالية اختيار هذا الموضوع الذي ركز على التدفق الفكري الغربي الذي يستهدف تلويث البيئة الفكرية العربية الإسلامية بطرق إعلامية شتى، وبقدر ما يستعرض خطورة البث الفضائي في جانب فانه يتعرض في جانب أخر لايجابياته الكبيرة في التلاقح الفكري التي ساهمت في خلق الوعي لدى المجتمعات الكونية ومنها العربية والإسلامية وفي إطار هذه الإشكالية أدرك خبراء الإعلام بأهمية وخطورة الإعلام في آن واحد، فاعتبروا الفضائيات أو الإعلام بشكل عام سيف ذو حدين فأن أساء استخدامه افرز ضررا وان حسن استخدامه جلب النفع، وفي جوانب كثيرة تدعو وسائل الإعلام للحفاظ على القيم والأصالة.

ولقد فرضت أهمية البحث والحاجة إليه على الباحث أن يوضح قيمة البحوث الإعلامية والفائدة المرجوة منها في التحقق من مخاطر وسائل الإعلام عندما يساء استخدامها مع التركيز على الأهمية الفاعلة لها في التنوير والتوضيح وإفهام القيم الاجتماعية للناس وبناء وتنمية المجتمعات، حيث ان وسائل الإعلام والعاملين فيها بدول المنطقة العربية وما يحيط بها في كثير من جوانب عملهم يتحولون إلى أدواة استهلاكية تؤدي غرضا معينا دون ان يكون لها وعيا حضاريا لمعنى وخطورة هذه الرسالة الإعلامية من برامج وإخبار ومسلسلات، وفي جوانب أخرى فان العديد من البرامج الإعلامية والمسلسلات الأجنبية التي يتم تصديرها لدولنا تحمل إسفافا كثيرا ومنتجة لأغراض فكرية معينة تستهدف نسف القيم والتقاليد الاجتماعية وقبلها العقائد الدينية لدى المجتمعات العربية والإسلامية، ونلاحظها تشغل وقتا طويلا من برامج المؤسسات الإعلامية لهذه البلدان، فوجود البحوث

الإعلامية يعد فرصة،في التثقيف وكشف الكثير من الغموض والملابسات للعاملين في وسائل الإعلام وكذلك الناس المستهلكين من المشاهدين والمستمعين والقراء وغيرهم.

واقتضت طبيعة البحث الذي اعتمد المنهج الوصفي (النظري) في العرض مستندا على مصادر صحفية حديثة ومتجددة تواكب المعلومة وتطوراتها بعدها الزاد الفكري للإنسان.. إن يقسم البحث إلى ثلاثة مباحث وهي..

المبحث الأول.. البث الفضائي.. الأهداف والأساليب.

المبحث الثاني.. ثورة الإعلام.. اختلاط الرقم بالحرف.

المبحث الثالث.. مرحلة ظهور الإعلام الإسلامي

ثم الخاتمة التي توصل الباحث من خلالها إلى توصيات تتعلق بحاجة المجتمعات العربية والإسلامية إلى إعلام بأبعاد إستراتيجية للتمكن من الدفاع عن مصالحها.

المبحث الأول
البث الفضائي (الأهداف والأساليب)

ان البث المباشر يعني الاستلام المباشر للإشارة من القمر الصناعي إلى جهاز الاستقبال في المنزل أو عبر الكابل المرتبط باستقبال وتوزيع ترددات القمر ونقل الصورة والصوت مباشرة عبر الشاشة الصغيرة. ولم يكن للعرب أو حتى البلدان الإسلامية أي نشاط في البث الفضائي طيلة السنين التي تطورت فيها العديد من الأبحاث وطرق غزو الفضاء من دول عديدة، وكانت أول إشارة ظهرت تلقائية في المحيط العربي على التلفزيون التونسي عام ١٩٨٩ لمدة عشرين ساعة من القناة الثانية للتلفزيون الفرنسي بحكم الموقع الجغرافي وقد تسببت في مخاوف لدى العرب، عندئذٍ بدأت الصيحات تعلو (ويل للعرب من شر قد اقترب). والمثير أن البعض قد اعتبر البث المباشر مرضاً وبائياً كالكوليرا والجدري وغيرهما[(١)]، ان ثورة الاتصالات التي شملت العالم بأسره انطلقت من دول غربية كخطوة مكملة لخطوات النهوض التكنولوجي الذي دائما كانت مساحة انطلاقته دول غربية وسجل البث الفضائي أول إرسال له شمل المنطقة في التغطية الإخبارية إثناء حرب الخليج الثانية عام ١٩٩١عبر قناة CNNوأحدث ذلك اهتزازا نفسيا كبيرا عند العرب والمسلمون في ظروف كانت جميع دول الجنوب النامية والفقيرة تشكو من تدفق إخباري ومعلوماتي غير متوازن من دول الشمال المتقدم عبر وكالات الإنباء العالمية والصحف الكبرى المشهورة وتسمى تاريخيا

بالاستعمار والهيمنة الإعلامية والثقافية، وعندما كان الحديث في العالم الإسلامي يتناول كيفية اتخاذ التدابير اللازمة لمواجهة هذه الهيمنة تفاجأ الجميع بثورة البث الفضائي التي تتجاوز كل القيود وتقرب المسافات وأصبح خبراء الإعلام إمام تصنيف جديد لمفهوم سابق بان العالم بفضل التطور التكنولوجي تحول إلى قرية صغيرة لكن لحقت بذلك خطوة أخرى بخدمة الانترنت والخلوي وأصبحنا في زمن الألفية الثالثة نردد بان العالم عبارة عن (شاشة صغيرة) بحجم شاشة الموبايل او الخلوي وبالطبع هذا احد أوجه العولمة التي فيها الكثير من المخاطر والسلبيات على حياة المجتمعات الإسلامية ثقافيا واجتماعيا لكن أيضا تنتج مزايا ايجابية في النواحي المذكورة لان البعيد سواء كان نافعا أو مضرا أصبح عندك وفي بيتك وهنا يجب حسن الاختيار من عدمه. وللغرب في هذه المرحلة أهداف وإغراض كبيرة يأتي في مقدمتها طمس وتلويث الإرث الحضاري للمجتمع الإسلامي وصهر ثقافات بلدانه المحلية بسفاسف المدنية والانحلال والانحطاط الاجتماعي لمجتمعه، وكان لإعلام العولمة أسلوبا خاصا مع العصر الفضائي والتدفق الحر بإقناع المجتمعات الإسلامية في الدول النامية والفقيرة بتحرر إرادتها من قيودها وتقاليدها الثقافية والسياسية، وذلك عن طريق إبرازه لمحاسن النموذج الغربي باعتباره نموذجاً عصرياً يقوم على حرية الاختيار الشخصي والنزعة الفردية ويمكّن للمتعة البشرية والترفيه والإنفاق في إطار يتجاوب مع حاجة الرأسمالية الخاصة بزيادة الاستهلاك من جهة وتطبيق قيم المجتمع الرأسمالي من جهة أخرى. وفي هذه المرحلة من التطور الغربي حاول أن يستفزنا في العالمين العربي والإسلامي بأننا غير قادرين على امتلاك نظريات التطور والنضوج الفكري وأننا لا نصلح سوى أن نبقى تابعين له وخاضعين لموديلاته كمستهلكين، إذن لابد من أقناع شبابنا بان قيمه الاجتماعية هي الأصلح له. ولكن أمام هذا التحدي المطلوب من المجتمع الإسلامي لابد من التنبه والانطلاق بما يسير عليه الطرف الأخر فان لم نتمكن من المنافسة بالإبداع والتطور ليس لنا عذر من إيجاد سبل الممانعة والتصدي.

المطلب الأول.. البدايات الأولى للبث المباشر

ان محاولة (الكسندر جراهام بل) الشهيرة عبر إشارته التليفونية إلى مساعدة وطسون عام ١٨٧٦ عندما قال «وطسون تعال إلي إنني أحتاج إليك» هي أول إشارة اتصال

وبمرور الزمن بلغت مداها في عصر التلفزيون الفضائى عبر الأقمار الصناعية اليوم. بينما تشكل عملية اختراع التلفزيون من قبل العالم البريطاني الأسكتلندي (جون لوجي بيرد) John Logy Bird عندما تمكن من إخراج فكرة التلفزيون من حيز النظريات إلى التجربة الحية فكرة سبق بها غيره من العلماء عندما نجح في شباط ١٩٢٤من نقل صورة باهتة لصليب صغير عن طريق أجهزته التجريبية إلى شاشة صغيرة على مساحة ثلاثة أمتار- وبعدها كرس بيرد حياته من أجل تطوير هذه التجربة ليصل بعدها إلى الإرسال والاستقبال التلفزيوني عندما نجح في أول عرض للتلفزيون في ٢٧ حزيران ١٩٢٦ ثم توالت خطوات التطوير التلفزيونية كما يراها الدكتور ناصر بن سليمان العمر كالآتي:

١٩٢٧ بدأ الإرسال التجريبي.

١٩٥١ بدأ إرسال التلفزيون الملون.

١٩٦٨ بدأ إنتاج مسجلات الفيديو بمعنى إمكانية تسجيل المادة.

١٩٧٥ اخترعت شاشة التلفزيون المسطحة.

١٩٧٩ بدأ عرض التلفزيون ثلاثي الأبعاد.

١٩٨٩ بدأ البث التلفزيوني المباشر.

وجاءت أول خطوة لغزو الفضاء عندما أسهمت جهود عالم روسي من إرسال كرة صغيرة من الألمنيوم في الرابع عشر من تشرين اول ١٩٥٧وسيرها في الفضاء لتدور حول الأرض مطلقة صيحتها المشهورة والمفهومة بكل اللغات (**بيب بيب بيب**). كان هذا هو **سبوتنيك**، أول تابع فضائي لكوكب الأرض يصنعه الإنسان، أو أول قمر صناعي. وهذه المحاولة فاجأت الولايات المتحدة الأمر الذي دفعها لان تنجح في أول تجربة للاتصال عبر الأقمار الصناعية عبر مشروع سكور (Score) الذي أطلق في ١٨ كانون أول ١٩٥٨ ليدور حول الأرض بفعالية لمدة ثلاثة عشر يوماً تنتهي بعدها بطارياته. وهكذا تتابع دخول الدول إلى عصر الفضاء كالأتي:

- الاتحاد السوفيتي في ١٤ تشرين أول ١٩٥٧
- الولايات المتحدة في ٣١ كانون أول ١٩٥٨
- فرنسا في ٢٦ تشرين ثاني ١٩٦٥
- اليابان في ١١ شباط ١٩٧٠
- الصين في ٢٤نيسان ١٩٧٠

- بريطانيا في ٢٨ ايلول ١٩٧١
- الهند في ١٨ تموز ١٩٨٠
- إسرائيل في ١٩ كانون اول ١٩٨٨

وقد أطلقت الولايات المتحدة الأمريكية أول قمر للمدار المتزامن في عام ١٩٦٢م، وهو القمر (سنكوم) ليفتح الطريق أمام منظمة أقمار الاتصالات العالمية التي نجحت في إطلاق أقمار أنتلسات المتزامنة التي أدت إلى خفض التكاليف للاتصالات عبر المحيط.

المطلب الثاني.. استراتيجة الحرب بالنيابة والإعلام بالنيابة

برز في نهاية القرن العشرين مصطلح ردده الكثير من المحللين السياسيين المعنيين بشؤون العالم الثالث الذي تنتمي له غالبية البلدان العربية والإسلامية أطلق عليه (الحرب بالنيابة) ورافقه مصطلح رديف له يدعى (الإعلام بالنيابة) تمارسه الدول الغربية وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية، ومن يفهم مغزى المصطلح الأول سيتوصل إلى مفهوم المصطلح الثاني بمعنى يسمن حافظة الوسطاء ويضعف ذاكرة الواقع، فتحولت من تقاليد عريقة في منظومة العمل الإعلامي الأمريكي على مدى عقود من الزمن، إلى نمط جديد، واطار جديد، واطار خاص، يتقدم نحو ساحة الواقع ليحمل وجهة النظر الرسمية الأمريكية، وليعلن أن مرحلة اختبار الموقف الأمريكي الرسمي، وبشكل خاص في المنطقة العربية قد انتهت لتحل محلها مرحلة جديدة تتسم بظهور النيات والمواقف على السطح مباشرة، ودون أي تزويق او مواربة، وجاءت مرادفة لتداعيات ثنائية القوة والثروة التي اتسمت بها المرحلة الأمريكية الجديدة، وتحديدا بعد عام ١٩٩٠ ذلك التاريخ الذي شهد انهيار الاتحاد السوفيتي السابق القوة المناهضة لتمدد الولايات المتحدة استعماريا(*).

لكن هذه الرؤيا تشكل تكملة لخطة منظري السياسة الأمريكية في عهد الرئيس الأمريكي الأسبق جيمي كارتر، والتي تقود إلى افتراض ان الولايات المتحدة أضحت قادرة على نشر (الديمقراطية وحقوق الإنسان في العالم) لمواجهة تحديات القوى المعادية للسياسة الأمريكية. ومن اجل ان نربط عمليا ما بين مفهومي (الحرب بالنيابة) و(الإعلام بالنيابة) فقد انطلقت في تلك الفترة سياسة- إعلامية من قبل الساسة والكتاب المقربين من البيت الأبيض، مثل (النظام العالمي الجديد، وصراع الحضارات، والعولمة، والشرق أوسطية، والحرب الكونية المقدسة ضد الإرهاب)، تلك المفاهيم التي شكلت لاحقا الأساس النظري

والعملي لعرض قوة أمريكا السياسية والإعلامية الموازية والمعبرة عن القوة الاقتصادية والعسكرية في ارض الواقع. ويجب الانتباه إلى أن أمريكا عندما سوقت لهذه المفاهيم إنما أرادت أن تخاطب الرأي في أهداف منهجيتها باعتبارها حدا للوقوف مع الحرية أو بالضد منها، أو الاتجاه إلى الديمقراطية أو التعبير عن الشمولية والدكتاتورية، تجسيدا حقيقيا لتحذير الرئيس الأمريكي جورج دبليو بوش قبيل غزو العراق بفترة قصيرة (من لم يكن معنا فهو ضدنا). وإثناء طرح هذه الإشكالية كانت الولايات المتحدة تنفذ نحو العالمين العربي والإسلامي بوسائل غير مباشرة[**]. واعتمدت كما هو الحال في الإعمال العدائية التي نراها عبر برنامج الانترنت، فقد أطلقت فايروسات مختفية في أقنعة وأردية متنوعة تهدف بشكل مزدوج إلى تخريب منظومة الأفكار والقيم الوطنية المعادية للبرنامج الأمريكي أولا، وأحلال حالة الغموض وعدم التقين والتشرذم في مدركات الوعي والإدراك لدى الأخر[٢]. بهدف تغيير المفاهيم واقناعات ومن ثم فرض النمط المطلوب، فهي تشبه إلى حد كبير سلوكا إعلاميا مباشرا يشبه الإعلان التلفزيوني المضغوط في ثوان معدودة بشراء سلعة لا تحتاج إليها، وليس لها مجال بمنزلك.

أن الاستراتيجية الإعلامية التي هي جزء لا يتجزأ من الستراتيجية السياسية للولايات المتحدة التي دائما تخاطب وتخرب وتختزل الحقوق في ساحات دولية نيابة عن الغرب أخذت بمبدأ المخاطرة في الدخول إلى الميدان، وأعلنت عن مرحلة جديدة من العمل الإعلامي خارج حدودها الإقليمية ما دفع المراقبين للشأن الإعلامي بتفسير ذلك على انه شعور بعقم الوسائل السابقة وفشل سياسة الاختباء تحت عباءة الآخرين، وقدرتها في الوقت ذاته على مباشرة خطابها الإعلامي بوسائلها وأدارتها الموسومة بعلامة (made in U.S.A) واتسمت هذه التجربة عمليا بإنشاء (قناة الحرة) الفضائية الناطقة باللغة العربية بعد احتلال العراق في نشوة مزيفة وغير مدروسة بأن النموذج الأمريكي سينطلق ويشع للفضاء العربي والإسلامي من هذا البلد الذي أصبح الولاية الحادية والخمسين للولايات المتحدة[***]، والتي بدأت ببث أربع عشرة ساعة يوميا، ثم تحول البث لأربع وعشرين ساعة يوميا ضمن وهج حملة إعلامية سبقتها ورافقتها تقول «أن أهم أهداف هذه الشبكة تقديم آفاق جديدة للمشاهدين في الشرق الأوسط، ولتخلق درجة اكبر من الفهم الحضاري والاحترام.. في سوق إعلامية تهيمن عليها الإثارة والتشويق»[****]، فتدخلت الهيئة الأمريكية ولكن بلسان عربي

إسلامي منطلقة لتغزو ميدان الإعلام العربي في عقر داره، وأكدت التجربة عجز الإعلام العربي الرسمي عن التواصل وكسب ثقة المواطن العربي، معلنة بداية مرحلة جديدة من النشاط السياسي والإعلامي الأمريكي في منطقتنا يتجاوز الخطاب الرسمي للإدارة نحو خطاب إعلامي يشتبك مباشرة مع الواقع، وبالمقابل يحتفظ بأليات مواجهة (حملة العداء الأمريكي الغربي) وهي باتت ظاهرة منتشرة على شبكات ومواقع الانترنت والتي تشير حقيقة لسمة العداء لأمريكا ومن خلفها الغرب في العالم[*]، ولاستدراك الورطة باتت قضية تجميل صورة هذه الدولة العملاقة امر يشغل بال الحزبين (الجمهوري والديمقراطي) وكذلك الدول الغربية الحليفة لأمريكا والشركات المرتبطة بعلاقات مصالح معها فكان من نتائج هذه المرحلة ان تغيرت الإدارة الأمريكية بشخص أسود ولكن سبق ذلك تغيير لهجة وخطاب الإعلام نحو تغيير قناعات العالم الإسلامي لصالح الأمريكي بل دفعت هذه المخاوف إلى إن يتبنى الرئيس السابق بوش إنشاء معهد لتجميل صورته وصورة بلاده بعد أن انهارت بنظر العرب والمسلمين ودول أخرى[٣].

المطلب الثالث.. حملات الإعلام الصليبي ضد الإسلام

يثار جدل كبير في هذه المرحلة الراهنة بين فريقين من الغرب احدهما يهاجم المسلمين ويصفهم بالمجتمع المستهلك المتخلف ويتنكر لهم أي إبداع تاريخي في حقل العلوم والمعرفة لكن اعترافات فريق من العلماء الغربيين تكشف غباء أصحاب هذه النظريات من أبناء جلدتهم أو عدائهم الأعمى حيال العرب والمسلمين، إذ يقول الدكتور جورج سارتون Sarton أحد مشاهير العلماء الأمريكيين في تاريخ العلوم بقوله «لقد كان العرب أعظم معلمين في العالم في القرون الثلاثة: الثامن، والحادي عشر، والثاني عشر الميلادي... ولو لم تنقل إلينا كنوز الثقافة العربية الإسلامية لتوقف سير المدنية بضعة قرون... فوجود الحسن بن الهيثم وجابر بن حيان وأمثالهما كان لازماً وممهداً لظهور جاليليو ونيوتن... ولو لم يظهر ابن الهيثم لاضطر نيوتن أن يبدأ من حيث بدأ ابن الهيثم ولبدأ جاليليو من حيث بدأ جابر... أي أنه لولا جهود العرب لبدأت النهضة الأوروبية (في القرن الرابع عشر) من النقطة التي بدأ منها العرب نهضتهم العلمية في القرن الثامن الميلادي»[٤]. واليوم يلعب الإعلام دورا هاما في رسم صورة العلاقات الدولية بين الأمم وبين الحضارات ولا شك أن

الإعلام الذي يسيطر عليه الصهاينة على مستوى عالمي ليس من السهولة أن يتعامل مع الإسلام كحضارة إنسانية عريقة بتوازن، وتاريخيا يتعرض الإسلام لحملات صليبية سوداء لتشويه حضارته والتصاق التهم بالمسلمين مسخرين آلة الإعلام بكل إمكانياتها لهذا الغرض والأمر ليس غريبا علينا ماهية طبيعة العداء الغربي من الحضارات البارزة وبخاصة الإسلامية والكونفوشية لان شعلتهما لن تنطفيء وهما الخطر الحقيقي الذي ستذوب فيه سفاسف المدنية الغربية كما يذكر الدكتور مسعود ضاهر(٥). لذا كانت حرب ما بعد الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ أمر مخطط له لمحاولة عزل المسلمين وانكفائهم في محيط غير مؤثر والأكثر من ذلك ان دول غربية مثل بريطانيا والولايات المتحدة وفرنسا وغيرها وقع مواطنوها ضحية التخدير الإعلامي المسموم ضد الإسلام واخذوا يمارسون إعمالا عنصرية ضد المسلمين فتسبب ذلك في تحطيم منظومة العلاقات الإنسانية بين المجتمعين (الغربي والإسلامي) وبالنتيجة عودة أعداد كبيرة من الطلبة وأبناء الجاليات الإسلامية لبلدانهم وأثرت هذه السياسة العنصرية على دورهم في المشاركة اليومية مع الجاليات الموجودة هناك كما تؤكد بعض الدراسات لكن اللافت للنظر ان دراسات مسؤولة ودقيقة تشير الى تزايد أعداد الذين يدخلون الإسلام بعد ان شكلت إحداث سبتمبر صدمة كبيرة لهم وأفاقت الكثير من أصحاب الأدمغة المهمة والمبدعة من غفلة الإعلام المضلل والموهوم، وراحوا يدرسون الإسلام كدين وحضارة وفكر وتبين لهم قيمة ذلك فأمن الكثير بدخول الإسلام هداية وبخاصة من صفوة المجتمع الغربي الذي تحسب لهم قيمة فاعلة في البناء الفكري والتنموي والاجتماعي كما يقول الداعية الإسلامي العراقي الدكتور عبد الحميد العبيدي في برنامج عبر فضائية الرافدين العراقية التي تبث من القاهرة ذات التوجهات الإسلامية. ولمعرفة تأثير وخطورة الإعلام على المجتمع الغربي أكد استطلاع أجري بالدنمارك عقب نشر الرسوم المسيئة للرسول ﷺ، ذكر (٧٩%) من المبحوثين بأن المسلمين لم يشكلوا أي إضافة إلى المجتمع الدنماركي، كما ذكر (٧٤%) أنه لم يكن من أصدقائهم مسلم، ما يؤكد عزلة المسلمين ومشكلات اندماجهم في المجتمعات الغربية، وبالتالي غياب المعلومة والفهم الصحيح للإسلام والمسلمين عند عامة الغربيين، مما يحتم دوراً جديداً ومهماً للمسلمين ووسائل إعلامهم لنشر المعرفة والدعوة الإسلامية. ان مثل هذه الحملات الإعلامية نجحت في خلق فجوة بين الشعوب الإسلامية والغربية دون بناء صداقات تتسم بالتعاون الإنساني

وهو هدف السياسات الغربية من منطلق ديني، أو الخوف من الإسلام القادم وطبعا المخاوف الشعبية للطرفين خاطئة وكان الأجدر بالشعوب أن تتنبه لطبيعة هذا الصراع بأنه رسمي وليس شعبي.

وانسجاما مع ما نذكر من محاولات غربية لتهميش وتسطيح مجتمعاتنا العربية والإسلامية فقد درجت الكثير من الدراسات المتخصصة في علم الإعلام الاجتماعي إلى ان البث الفضائي يصنف بـ(الإعلام العولمي) وأراد أن يستهدف العالم فكريا ويوحد طريقة تفكيره ويجعله أسير الأله التكنولوجية في عالم كوني موحد،وهذا الهدف بالطبع يعد واحدا من اخطر السموم التي تحاول ان تستهدف المجتمع الإسلامي في الصميم. وبرغم اختلاف وجهات نظر خبراء الإعلام ورجال الدين في المجتمعات العربية والإسلامية حيال هذه الجدلية أنما هنالك من يركز على جوانب يجدها أهدافا رئيسية للبث الفضائي الغربي حيال المجتمع الإسلامي تتجسد بالنقاط الآتية:

١. تسطيح العقل المسلم (الخواء الفكري) وإبراز بدائل للمعرفة بديلة للتعليم النظامي والإطلاع المعرفي التقليدي، فظهرت كثافة في المعلومات ولكنها سطحية في معظمها.
٢. تغيير المفاهيم والرؤى بأسم الحرية والحضارة والتقدم.
٣. تغيير السلوك (الثقافي/ اللغوي/ نمط الحياة).
٤. التبعية المطلقة للغرب من خلال الإيمان المطلق بما يفعله الغرب وما يردده من توصيفات للآخرين.
٥. اعتماد الإعلام البديل في تسويق أفكاره من خلال خلق منظومة قنوات محلية لدى المجتمعات الإسلامية.
٦. تفكيك الأسرة المُحافِظَة وضرب أركانها التقليدية لصالح الأسرة البديلة. بمعنى إحلال النموذج الغربي محل النموذج المحلي.
٧. التأثير في مناهج التعليم التقليدية بإيجاد البدائل المؤثرة والجاذبة.

المطلب الرابع.. صناعة السينما الأمريكية "هوليود"

يرصد الباحث (جاك شاهين) وهو أحد المتخصصين الذين درسوا صورة التشويه في الإعلام الأمريكي تشخيصا دقيقا في عدائية هوليود ضد العرب والمسلمين كواجهة

إعلامية أمريكية لها حضورها وتأثيرها السحري على غالبية الناس في الغرب عامة وأمريكا خاصة، فيقول أن هوليود مدينة السينما الأمريكية قدمت منذ حرب الخليج الثانية ١٩٩١ ما يزيد على ٤٠ فيلماً، غالت معظم هذه الأفلام في تشويه سمعة العرب كمسلمين، إذ عرضت شريطاً لا ينتهي من الصور التي يبدو فيها العرب أشبه بشعوب منقرضة لشدة تخلفهم ويمثلون في الوقت ذاته خطراً رهيباً يهدد الآخرين بوصفهم إرهابيين(٦). وفي سياق ما تفعله هوليود حيال الإسلام والعرب باعتبارهم مادة الإسلام فان احد الباحثين العرب زار ولاية واشنطن الواقعة في أقصى الشمال وعاد متشائما من خطورة ما تفعله صناعة الإعلام المغرض هناك وخاصة ماكنة هوليود السينمائية من دعاية مغرضة ضد الإسلام والعرب من خلال الترويج وصياغة العقول ونقل الأفكار وتهيئة الأذهان ورسم صورة للعالم والعالمين بالشكل الذي يريد أصحابه أن يصوروه. ويقول لعبت هوليود في تصوير العرب بانهم ما يزالون يستخدمون الجمال في تنقلهم؟ وان الجميع يرتدي الدشداشة والعقال كزي للحياة الرسمية والعامة. ويقول احد الصحفيين الأمريكيين المخضرمين (دان راذر) أشهر معلقي شبكة C.B.S للباحث ان هوليود تلعب دورا خطيرا في محاربة المجتمعات ومنها العربي وتستغل الشباب في غسل أدمغتهم ضد الآخرين ولكن في اتجاه آخر فان الكثير من المثقفين والمطلعين الأمريكيين ومنهم الذين زاروا المنطقة العربية والإسلامية كانوا ينتقدون هوليود ويعترفوا بأنهم يشعرون بالعار لما تقدمه هوليود في الكثير من إعمالها الفنية حول العالم فالمثقف الأمريكي يرى بأنها تمارس دورا مسموما ضد عقلية الشاب الأمريكي والتحريض ضد الآخرين وهذا أمر مرفوض طبعا، ومع ذلك فان هوليود لديها أفلاما راقية ورائعة تعالج الكثير من هذه الموضوعات نفسها بشكل بارع ومؤثر ومن أمثلة أعمالها الفنية الايجابية فلم (ترومان شو ل) «جيم كاري إذا يتعرض بالنقد للقوقعة التي يحول الإعلام الأمريكي مواطنه فريسة لها ومع ذلك، وفي مواجهة المدافعين عن هوليود بإنتاجها افلاما منصفة بالاعتراض فلم نرى فلما واحدا لهوليود يركز على ضحايا القصف بأسلحة اليورانيوم التي استخدمها الجيش الأمريكي منذ عام ١٩٩١وما تلاه ضد العراقيين وتسبب في تشوهات خلقية كثيرة للولادات الطفولية وأيضا في تشوهات لأطفال جنود أمريكيين شاركوا بالحروب المتكررة، وهذا الموضوع أصبح قضية شغلت المؤسسات الإنسانية الدولية، وفي دراسات طبية غربية ضايقتهم في داخل المجتمع الأمريكي، أذ ثبت ان التفاعلات الكيماوية الناجمة عن اليورانيوم

وجدت في مني بعض المرضى من الجنود الأمريكيين ولطالما اشتكت مضاجعاتهم من التهابات أثناء الجماع تتبعها أمراض معطبة»[٧]. وهذا المثال يعطينا الدليل اليقين للاهتداء بالراي القائل «من يريد ان يمتلك دفة القرار في أمريكا فعليه بالإعلام»[٨]. ان هوليود جاءت للعراق وكان لها حضورا واضحا بعد أحداث الفلوجة الثانية في يناير ٢٠٠٥، واثناء دخول السكان المدنيين لمدينتهم بعد ان هجروها لأكثر من شهرين فوجئوا بتفجيرات بدون داع هدمت فيها مساجد ومنازل وعمارات عدة وبعضها نسفت على ساكنيها وسط ضحكات واستخفاف بمشاعر الناس من قبل عناصر ترتدي ملابس عسكرية مدرعة تطوقها قوة عسكرية كبيرة لتوفير الحماية لها، وتقوم بتصوير لقطات الانفجارات والانهيارات، وحين استفسر الناس عن هذه الممارسات تبين بأنه كادر هوليود السينمائي بحاجة الى لقطات تجسد دور قوات المارينز في أفلام لها لمهمة ما اطلقوا عليها بتحرير مدينة اختطفت من إرهابيين (المقاومة) في المعركة التي شهدتها المدينة في نوفمبر/ تشرين ثاني ٢٠٠٤، وقد سجل على هوليود التي ينصفها البعض بأنها مارست دورا ايجابيا وفي ذلك الإطار عمدت أهداف الدعاية الصهيونية إلى ضرب وتحطيم وتشويه الدين الإسلامي، وتمثلت أهم عناصر هذه الدعاية ضد الإسلام في :

* تشويه صورة المسلمين في الداخل والخارج.
* بث اليأس والشك بين الجماهير المسلمة.
* العمل على تفتيت وحدة الأمة المسلمة والتأكيد على الروابط الطائفية والعرقية والإقليمية.
* التركيز على عداء الإسلام والمسلمين للديانة اليهودية، علماً بأن الحقيقة هي أن المسلمين يعادون الصهيونية كمذهب سياسي عدواني توسعي وليس اليهودية كدين سماوي.
* التشكيك في المواقف الواضحة للدول الإسلامية من القضايا المختلفة.
* التركيز على تخلف المسلمين والربط بين الإسلام والتخلف[٩].

المبحث الثاني
ثورة الإعلام (اختلاط الرقم بالحرف)

لا شك أننا نعيش اليوم وفي ظل العولمة ثورة إعلامية انصهر فيها الرقم مع الحرف في تفاعل مع أجهزة الإعلام والكمبيوتر.. لتشكل ما يطلق عليه بالطرق السريعة

للإعلام والتي ليست لها كوابح تحد من اندفاعها.. ولا حواجز تعيق التدفق الإعلامي المنهمر في كل الاتجاهات "news "(١٠) ذلك المصطلح الذي أطلقه البعض من خبراء الإعلام الغرب في تعريف الخبر الذي تشكل المعلومة مادته الأساسية لطرحها في فضاءات الإعلام الثابتة والمتحركة. وإذا كان عصر العولمة يعني في جوهره رفع الحواجز والحدود أمام الشركات والمؤسسات والشبكات الدولية والاقتصادية والإعلامية والثقافية لتمارس أنشطتها بوسائلها الخاصة وتحل محل الدولة في ميادين المال والاقتصاد والإعلام.. وإذا كان التفوق التكنولوجي قد اتاح للغرب إمكانية التحكم في صناعة المعلومات والاتصال والترفيه من خلال الشركات العملاقة والشبكات الدولية.. إلا أن هذا المجال لا يزال يمثل الساحة الرئيسية لشكل وآفاق الصراع في المستقبل(١١).. وهذا يوضح أن ميدان الصراع القادم هو الحلبة الثقافية والإعلامية.. وهي مجالات لن تصمد فيها إلا الأمم والشعوب التي لها ثقافات قوية ويتطلب ذلك توفر إعلام يجعلها متجددة وقادرة على المنافسة، وجذب الاهتمام وامتناع المتلقي والحصول على ثقته(١٢). ذلك المتلقي الذي لم تعد هناك وسيلة أو إمكانية لفرض أي وجهة نظر عليه أو إجباره على الاختيار أو محاصرته أو خداعه وتضليله إعلامياً. بشكل عام صارت هذه الثورة الإعلامية كما جسدتها طبيعة التسابق في البث الفضائي هي إحدى علامات العولمة وتجلياتها الأشد وضوحاً وأثراً.

المطلب الأول.. الرسالة الإعلامية المستنسخة

في خضم التغيرات والمستجدات التي تدعم مشاهدة التلفاز ومتابعة الإحداث وارتفاع شعبيته بين مختلف الفئات البشرية وتزايد أعداد الفضائيات العربية وظهور نسخ لقنوات عالمية باللغة العربية علاوة على البرامج المستنسخة من تلك القنوات، برزت هنالك برامج بلا أهداف وأخرى تهدف إلى الإفساد ومخاطبة الغرائز والمخاطبة بلغة رخيصة جداً، وغسل الأدمغة تدريجياً بعد زعزعة المبادئ والقيم والأخلاق الحميدة، والسؤال المطروح ان الفضاء من حولنا هل سيملأ الأوقات؟ الإجابة بالتأكيد ستكون ب (نعم) ولكن بماذا سيمثلها؟ ان هذا العصر سمي بعصر الإعلام واحتل التلفزيون فيه مساحة كبيرة في أذهان الناس واهتماماتهم،والنظرة العامة تميل إلى الربح ولذلك فان البعض من القنوات غلب عليها

الجانب السلبي ومنها ما يختلط فيه الجانب السلبي بالايجابي، والقليل منها يركز على الايجابي الجاد ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

١. من يركز على الجانب الجاد الايجابي وهو قليل ويفتقر لعنصر الإبداع والجاذبية في طريقة عرضه من قبل الجمهور مثل البرامج الثقافية والتعليمية التي في اغلب الأحيان تطرح بطريقة جافة غير مشوقة.

٢. من يركز على السلبيات وله نصاب كبير ويؤثر على التربية وعلى ثقافة المجتمع وقد يشرخ في هويته إذا لم يحجم وتفرض ضوابط عليه مثل البرامج المترجمة غير الهادفة وبعض البرامج التي تهدف لغزو فكري ثقافي والبرامج التي تخاطب الغرائز الجنسية بطريقة رخيصة وغيرها كثير.

٣. يمزج السلبي بالايجابي وهذا الأخطر لأن بعض شرائح المجتمع غير محصن ويختلط عليه الأمر وقد يظن السلبي ايجابيا على سبيل المثال، البرامج والأفلام المدبلجة والتي أخذت تغزو الشاشة العربية برغم أنها منتجة في دولة إسلامية هي تركيا والملاحظ عليها أنها تعالج قضايا سياسية واستخباراتية ذات شأن دولي وخاصة قضية تهريب الأسلحة للعراق في زمن الاحتلال الأجنبي للعراق بينما تطرح فيها جوانب سلبية تشكل مصدرا كبيرا في أساليب الابتذال وطرق تعاملهم المبتكرة لدى شباب وحتى الكبار من المجتمعات العربية والإسلامية، وبرامج أخرى حين تتناول بالنقد لرجال فكر معينين لا تذكر الايجابيات مثل ما تذكر السلبيات(١٣). وإذا كان الجمهور معرضا لكل هذه القنوات بدون تمييز فهي تترك آثارا تعتمد وتختلف بحسب السن والمستوى التعليمي، وكلما كان الجمهور متلقياً دون ان يكون لديه عملية فرز ماذا يأخذ وماذا يترك لا شك أنها تترك آثارها فيما بعد على سلوكه وعلى ذوقه العام، والقائمون على هذه القنوات يريدون هدفاً ما وليست مجرد قنوات تشتغل لكنها تعمل لهدف أما أن يكون الربح أو لغرض تدميري لأخلاق الناس والأعراف وتفكيك البناء الاجتماعي وإغراء المراهقين والمراهقات على التمرد على الأسر وإغراقهم بتحطيم القواعد الأخلاقية، وهذا الأمر بدأ في الغرب وقلدته بعض القنوات العربية سواء الوافدة أو البرامج الوافدة التي يجري التسويق لها بطرق معينة وراحت تشجع على الانفلات الأخلاقي والتسيب والانحراف.

المطلب الثاني.. أطروحات الإعلام الوافد

أن مصطلح العولمة الذي كان وحتى وقت قريب عنوانا مبهما لدى الكثير من مجتمعنا كانت إحدى أدواته الإعلام ومنها الفضائيات التي تصل للمشاهد في منطقتنا العربية والإسلامية وتجعله يتفرج على صورة واقعية بديكور جميل للنادي أو المقهى أو لقطة جلوس الشاب مع الشابة في الجامعة وكذلك نمطية السوق والملبس العاري كل هذه الخدمة بدون ثمن وتبين الحياة الغربية وما من شك هو سبيل الإعلام الوافد في اختراق المجتمعات الإسلامية على الصعيد الثقافي والقيمي، ودفعت توجهات المرحلة العولمية للإعلام العربي الإسلامي التي يقودها الغرب الى الاستثمار في المجال الإعلامي لهذه البلدان وبناء المؤسسات الإعلامية إلى تناقض المسؤولية الأخلاقية وتعرضها لاختلالات كبيرة في صدقية دورها فهدفها للبناء الخارجي على حساب مباديء وقيم محلية مشرقية[١٤] ان الإعلام الوافد اخذ يتسرب الى عقلية الإنسان المسلم بأسلوب هاديء وسلس وبطرق دبلوماسية منمقة لكسب الصداقة دون التفريط بها وفي أطار ذلك أخذت تستغل بعض المؤسسات الاجتماعية النسائية أيضاً لتمرير مشروعاتها ونسقها القيمي؛ بحيث تجري عملية تضليل للأولويات الاجتماعية؛ فتجد بعض الجمعيات النسائية في العالم العربي والإسلامي تخدم مخططات تخريبية في أوطانها لحساب قوى أخرى أجنبية دون أن تدري؛ بسبب الغفلة والبحث عن (الأصداء الإعلامية) العالمية لنشاطاتها المتحررة في بلاد العالم الثالث. وعلى سبيل المثال نشرت صحيفة خليجية خبرا يتعلق بنشاط بعض المنظمات النسائية في بلد عربي خليجي، وكان عنوانه يتحدث عن جهود لوضع صيغة قانونية صارمة من أجل تأخير سن الزواج للفتاة المسلمة في هذه الدولة؛ بحيث لا تقل عن ثمانية عشر عاماً، وكذلك تأخير سن الزواج للشباب.علما بأن هذه الدولة تعرف- حسب الإحصائيات- واحدة من أعلى نسب العنوسة بين الفتيات!! ومع ذلك تأتي منظمة نسائية لكي تتجاهل هذه الحقيقة المخيفة والمتعلقة بصميم بنية المجتمع وسلامته النفسية والأخلاقية والدينية لكي تحارب من أجل إصدار قانون لا يمثل أية أولوية اجتماعية أو نفسية في هذا البلد على الإطلاق؛ وإنما هو تقليد أعمى لتصورات وأولويات بلاد أخرى وشعوب أخرى لها نسيج اجتماعي مغاير تماماً لطبيعة مجتمعاتنا، ولها منظومة قانونية وأخلاقية مختلفة عن منظومتنا التشريعية والأخلاقية، في مثل هذه الحالات يجب على الإعلام ان ينهض بمواجهة هذه الأفكار الدخيلة والدعوة عبر

الإعلام والصحافة بطرح مشاريع بعكس الدعوة السابقة هو المطلب الملحّ مع وضع البرامج التربوية والنفسية المعينة عليه والموجهة له؛ أي أننا في حاجة إلى تبسيط الزواج وسبله بالنسبة للفتيات والشباب على السواء، وإلى خفض سن الزواج بالنسبة للاثنين بحيث تجد الفتاة والشاب فور بلوغهما ما يروي فطرتهما التي يشعل شياطين الإنس من حولهما جذوة نيرانها في كل موطئ قدم يطؤونه أو مكان يتلفتون إليه، في الشارع والمذياع والتلفاز والسينما والمسرح والإعلان والموسيقى والأغنيات التي تتبارى الآن في مستوى الخلاعة والتماجن، والبرامج الإباحية المتسترة في ثوب التثقيف الجنسي والاجتماعي، والروايات والقصص التي ينشرها مرضى وشواذ ومهووسون جنسياً[١٥]. في مثل هذه الدوامات تكون الدعوة إلى حرمان الفتاة من حقها الفطري والإنساني في الحياة الزوجية الهانئة جريمة في حقها واعتداءً على حقها الإنساني، ولكن الذي لا يُذكر في الخبر وفي الواقعة أن معظم هذه (التوابل) السابقة التي أشرنا إليها أصبحت (صناعة) ولا بد لها من سوق، وحينما تتشكل مؤسسة الزواج بشكل فطري وطبيعي؛ فأين تكون أسواق بضاعة الجنس بمختلف صورها وأشكالها في الموسيقى والأفلام والبرامج والمجلات والقصص والأغاني والإعلانات وغيرها؟! فضلاً عن الأهداف غير المباشرة والمتمثلة في تدمير إمكانات المقاومة في نسيج المجتمع لأية قيم وافدة عبر الإعلام الوافد، وتحويل (الشهوة) والإشباع المادي إلى أن يكون هو الهدف وهو الغاية وهو الحياة؛ ومن ثم: توسعة سوق التجارة العالمية الجديد[١٦]. فقد وقعت بعض المحطات الفضائية العربية في فخ المحظور اخلاقياً وقيمياً، وذلك من خلال محاولاتها الساعية إلى جذب المشاهدين بأية وسيلة ممكنة، فعمدت الى استنساخ مجموعة من برامج اللهو والاثارة غير المألوفة والتي سبق وان جربتها التلفزيونات الغربية في أطار برامج تسمى برامج التصوير الواقعي أو تلفزيون الواقع. فبعض القنوات العربية بدأت تتسابق على إرضاء الجمهور العربي وخاصة الشباب واجتذابه لهم بأية صورة من خلال بث المواد التي تتعارض مع التنشئة الاجتماعية العربية وخاصة البرامج المحملة بفنون الإثارة الجنسية والغريزية والتي قد لا نجدها حتى في القنوات الأجنبية[١٧]. فاليوم نرى ان العديد من القنوات الفضائية عامرة بكل ما يثير الجنس وبمواد لم يألفها المجتمع العربي من قبل على سبيل المثال، محاولة تنميط المجتمع على صورة الاختلاط المباشر بين الجنسين والتصرفات الجنسية بينهم، ووضعها في أطار يوصف على انه ممكن قبوله حتى وان تطلب بعض الوقت. ان المواد

الإباحية منتشرة في الكثير من المحطات الفضائية بدءاً من المحطات المخصصة فقط لنشر ثقافة الجنس الفاضحة، وانتهاءاً ببعض القنوات العربية التي بدأت بتطعيم موادها بكل ما يخدش الحياء، وخاصة في ما يتعلق بصور الفيديو كليب الخاص بالاغاني التي تعرض صوراً شبه عارية للمطربات ومجاميع الرقص فيها على قنوات روتانا ومجموعة ال mbc، وكذلك البرامج الكثيرة لفضائيات أخرى التي تثير الجنس وتشجعه ومنها برنامج (ستار اكاديمي) على قناة LBC اللبنانية وغيره، مع ابتكار فضائيات الدردشة والشات، فضلا عن عرض الأفلام المثيرة للغرائز الجنسية والتي بدأت وللأسف الشديد بإخراج العديد من الشباب عن جادة الصواب والزحف وراء الملذات والشهوات على حساب الاهتمام بالجوانب العلمية في الجامعة والمدرسة وغير ذلك. لقد توصلت دراسة طبية أجريت على عينة قوامها (٥٠٠) طالبة ممن يشاهدن الفضائيات بشكلٍ منتظم إلى نتائج تشير إلى إصابة هؤلاء الفتيات بأمراض في الجهاز التناسلي والمجرى البولي وحدوث تغيرات كبيرة طرأت على سلوكهن، حيث انحصر تفكيرهن غالبية الوقت بالجنس[١٨]. كما ان مرض الفضائيات هذا أصبح معترفاً به من قبل الجمعيات الوطنية في العالم وتم تسجيله بكتب الطب الحديثة باسم (دش سيندرم)، ويؤدي أيضاً إلى تغيير عادات وسلوك المصابين به، ويعمل على زعزعة الأخلاقيات. أن بعض الفضائيات بقيامها ببث العديد من المواد الإباحية، ما هي الا محاولة منها لنشر المحظور والممنوع رغبة منها بتفتيت الأسس الأخلاقية للمجتمع العربي الإسلامي مستهدفة على الأخص الشباب منه، ويمكن القول أنها قد نجحت بعض الشيء في ذلك، فالاتجاه اليوم للاطلاع على تلك الفضائيات هو في اغلبه نحو كل ما يثير الجنس والتلاعب بالغرائز والتي هي بالتأكيد ستصرف الشباب عن كل عمل ورغبة جادة في التقدم والتطور.

المطلب الثالث.. ايجابيات البث الفضائي

بعد مضي أكثر من ثلث قرن على انطلاقة أول قمر صناعي في الفضاء عام ١٩٥٧ تكون القنوات الفضائية بما حازته من اهتمام متزايد على مستوى العالم قد تبوأت مركز الصدارة من وسائل الإعلام المعاصرة وفي أطار هذه المهمة التي تضطلع بها، علينا الإقرار بأن القنوات الفضائية ما هي إلا وسيلة اتصال لنقل المعلومات وما تحفل به من صور ومشاهد وكلمات وأرقام متعددة، وأن الحكم عليها مرتبط بطبيعة الاستخدام. وأن

مكانتها فيما يتعلق بالإيجابيات إنما هي في إمكاناتها الواسعة في الانتشار والجذب باعتبار أنها اليوم أداة الاتصال الكونية الأولى. ذلك ان التقنية المتقدمة أو العالية، قد مهدت الطريق أمام الإنسان ليسبر غور الفضاء البعيد ويسيطر على الوقت، وليحصل على المعلومات ويتبادلها مع الآخرين أينما كانوا. فالقنوات الفضائية بما وصلت إليه من نقلة نوعية في الأداء المهني والمعلوماتي حازت على وصفها بوسيلة الاتصال الأكثر انتشارا من غيرها، والأوسع مدى، والأكثر جذبا وإغراء لجمعها بين الصوت والصورة، والضوء، واللون والحركة، واستخدامها مما يحقق الظهور لدين الله وهذه أبرز إيجابياتها. فإشارة التلفزيون المبثوثة عبر الأقمار الصناعية تستقبل في منازل المشاهدين دون حاجة إلى وسيط، بسبب ما حققته تقنيات الاتصال من تقدم بلغت به وسيلة الاتصال قمة التطور إذ أمكن أن يقال بحق إن هذا الإنجاز هو ميزة العصر الاتصالية التي أتاحت إمكان الوصول إلى أي مشاهد على مستوى العالم من خلالها، وخاصة أن عددها الآن يفوق الخيال، وأن الإرسال عبرها يجري بلغات عديدة، وعلى مدى أربع وعشرين ساعة، وإلى جميع القارات دون استثناء حيث يتم البث إلى المستقبل في أي مكان من العالم في أجزاء من الثانية سواء كان ذلك عبر الأقمار الصناعية الدولية أو الإقليمية أو المحلية.ولعل نسبة الإقبال على البرامج الدينية المبثوثة عبر القنوات الفضائية تؤكد الحاجة إليها، وفقا لما جاء في دراسة أجراها الدكتور عاطف عدلي العبد وزملاء له على دراسة أنماط مشاهدة تسع عشرة قناة من قبل طلبة وطالبات قسم الإعلام بجامعة الإمارات العربية المتحدة فقد حصلت البرامج الدينية على نسبة ٩٤.٢% من النوعية الأولى من برامج تلك القنوات مما يؤكد أهمية استخدام القنوات الفضائية وإيجابياتها بالنسبة للبلاغ، ونشر الخير وتعميمه، وأيضا حصلت البرامج الدينية على نسبة ٨٢.٥ % من مشاهدي القناة الفضائية المصرية، وحصلت البرامج الثقافية في القناة نفسها على نسبة مشاهدة بلغت ٧٧.٥ % وهي نسب تؤكد مدى أهمية استثمار القنوات الفضائية في بث ما ينفع الناس ويمكث في الأرض، وخاصة أننا أمة بلاغ لا يصح في حقنا إغفال فرصة ثمينة كهذه لتحقيق الظهور لديننا، وكفى بذلك إيجابية بالنسبة للمسلمين.

المطلب الرابع.. صيغ التعامل المثلى مع الإعلام الفضائي

تشـير الدراسـات الإعلاميـة الحديثـة إلـى انـه ينبغـي أن يكـون تعامـل المجتمـع الإسـلامي مـع ظـاهرة الإعـلام الفضـائي تعـاملا واقعيـا ومسـؤولا يـدرك حقيقـة واقعـه، وكيفيـة إحسان توظيفه، ويغير الصورة التي عليها واقع استخدامات القنوات الفضائية العربية حيث لم تحسن الصورة العربية، ولا الصورة الإسلامية(١٩)، فليست المسألة مسألة ظهور على الهواء وطالما نحن نشهد منذ فترة تطورا ملموسا في امتلاك العديد من تقنيات الاتصال والإعلام الحديثة في المنطقة العربية بعد إرسال أقمار صناعية مثل (عربسات ونايلسات) لا بد من استثمار ذلك وأن يكون لدينا ما نقوله للآخرين مما هو شديد الصلة بذواتهم ومصلحتهم، وما يفيدهم ويمتعهم، صحة في المضمون، وجاذبية في العرض، ومهارة فنية فائقة في الأداء، لكي نوصل رسالتنا للناس والعالم بأننا امة مبدعة ومتواصلة برسالتها الحضارية وأننا بعكس ما تصوره وسائل الإعلام الصهيونية أو أفلام هوليود السينمائية، ولكن السؤال الذي لا يزال يبحث عن إجابة هو: هل واكب هذا التطور الملموس في امتلاك التقنيات تطورا مماثلا في البنـى الفكريـة والاجتماعيـة للعمـل الإعلامـي؟ لا شـك ان عـدم الاسـتفادة المثلـى مـن وسـيلة العصر (القنوات الفضائية) قد يترتب عليه انتشار الفساد لعدم مواجهة شرور البث المباشر ذي الطبيعة الماجنة الفاجرة والحد منه، وما يترتب على ذلك من آثار سيئة ليس أقلها بث اليأس في نفوس المسلمين، والشعور بفقدان الذات، ومحو الهوية، والسلبية في التعامل مع القضـايا الإسـلامية، فضـلا عـن عـدم الانتمـاء العقدي، وعـدم الالتـزام، والانحـلال، والتفكك الأسري والتسيب وغير ذلك من الآثار السيئة الظاهرة غير الخافية والمعلومة غير المجهولة. ومتى ما أحسنا استثمار طاقة القنوات الفضائية حققنا هيمنة الإسلام على الإعلام، ومكنا لحقائقه وحقائق الواقع في نفوس الناس عن طريق استغلال طاقة وسيلة الإعلام العصرية فـي حفـظ نصوصـه، وإشـاعة معانيهـا الحقـة بـين النـاس، والكشـف عـن التطبيقـات السـديدة للإصلاح من خلال التركيز على معطيات العصور الزاهية للمسلمين قديما وحديثا وبذلك يصبح الإسلام مرتكز حياة الناس اليومية ومادة حديثهم، ومحاوراتهم ومستند تصرفاتهم، وبذلك نكون قد ضربنا للناس المثل في الصلاح والاستقامة، ومكناهم من التعرف على حقيقة الإسلام. ووفق منطق تطورات العصر من تكنولوجيا إعلامية فاقت كل التصورات لم يعد أمر إنشاء قناة إسلامية فضائية أو مجلة، أو جريدة إسلامية كافيا لمواجهة هذا الزخم الهائل من القنوات الفضائية الموجهة عبر الأقمار الصناعية، والمجلات والجرائد المتنوعة والتي

أصبحت تستقطب غالبية الناشئة والشباب وحتى الكبار وأصبح الكثير منهم لا يستطيع التحول عنها، لما تقدمه من برامج عديدة ومتنوعة تناسب الأذواق والرغبات،ومن هنا يلزم العمل على اقتحام هذه القنوات من الداخل وتقويمها من خلال المواجهة المباشرة ثقافيا وعلميا.

ومن هنا علينا أن ندرك أهمية أن جهود المسلمين في هذا السبيل ينبغي أن تنطلق من سياسة إعلامية مشتركة يتحرك في إطارها كل من اراد ان يتصدى للافكار التي تحاول اختراق عقلية المسلم وخلق الممانعة الحقيقية بواسطة القنوات الفضائية أو غيرها من وسائل الإعلام لأن ذلك أدعى إلى التكامل وأبعد عن التنافر، والمسلمون أولى بهذا المسلك من أولئك الذين يتبعونه في نشر باطلهم والتمكين له، وينبغي أن تكون مرتكزات تلك السياسة متضمنة في المجالات الأساسية للحياة، (الديني والثقافي والسياسي والاقتصادي، والاجتماعي)، بحيث تستوعب الحياة البشرية في أبعادها الدينية والدنيوية. وإذا كان ما مضى هو أهم ما يمكن الوقوف عنده من إيجابيات القنوات الفضائية بالنسبة للمسلمين فلا يعني ذلك أن الأمر بات عند هذا الحد بل الحاجة تدفعنا إلى أن نشخص مميزات وايجابيات أخرى ذات طابع أنساني يشترك في الانتفاع بها غير المسلمين مع المسلمين، فهي ذات أثر في مساعدة الإنسان على توفير أسباب الراحة، وتحقيق المصالح حيث قربت البعيد، وسهلت صورا من الاتصال الثقافي والاجتماعي والسياسي لم تكن متاحة من قبل بما هيأت من إمكانات لخزن المعلومات، ونقلها استفادت من تجارب الآخرين دون مشقة، مما يتوقع معه أن تكون أداة حقيقية لبناء مجتمع أفضل. ذلك أن البث المباشر يتيح فرصا للإعلام الدولي بنشر الأخبار، ويوفر تجارب على الصعيد العالمي ويسهم في محو الأمية، ونشر التعليم، وتثقيف الجماهير، إضافة إلى النقل الحي للأحداث، وتطوير صور التبادل العلمي والثقافي، وهو فرصة للتحاور الحضاري، ويمكن من الاشتراك في متابعة ما يجري على مستوى العالم لحظة وقوعه من مصادر متعددة مما يسهم في تكوين صورة صحيحة عنه بالانفتاح على العالم وزيادة المعلومات عنه مع اكتساب مهارات جديدة قد تساعد على تغيير الاتجاه والسلوك السلبي، والتخلص من العزلة والوحدة. ومن ثم فإنه رغم الصيحات المتعالية للتخلص من التلفزيون (والقنوات الفضائية نمط متقدم منه) لكثرة الشر والفساد فيه كما يتردد من أصوات في عالم اليوم، فإنه لا مناص من الاعتراف بأنه أحد منجزات العصر التي

أكسبت الإنسان سيطرة أكبر على واقعه، وأطلعته على أسرار كونية ما كان يستطيع الاطلاع عليها من دونه حيث بلغت تكنولوجيا الفضاء الذروة في القدرة على عرض ما يجري في العالم حال وقوعه(٢٠). ومع أننا نسوق الكثير من فضائل تلفزيون العصر الحالي كوسيلة إعلامية تعليمية، وتربوية، وإخبارية، فهو كذلك فرصة لنظام تعليمي متطور وسريع وشامل يساعد في إيجاد جو تنموي فعال، وهذه الأهمية مقدرة ومعتبرة، وغير منكرة. ان مثل هذه الجوانب المشرقة للقنوات الفضائية تدفعنا لآن نستخلص بأنها وسيلة تربوية متى أحسن استخدامها تجذب إليها ملايين البشر بحكم خصائصها الذاتية شديدة الوقع والتأثير، ومن ثم ليس من الحكمة رفضها والإعراض عنها. ولعلنا في هذا السياق نجدها فرصة للإشادة بالجهود التي تبذل حاليا في غالبية البلدان العربية في تأسيس الفضائيات الإسلامية وأخذ العمل يتوسع فيها.

المبحث الثالث
مرحلة ظهور الأعلام الإسلامي

ان تحليل ظاهرة القنوات الدينية، والإعلام الإسلامي يدفع باتجاه استعراض جانب من أسباب نشوئها والرسالة التي تقدمها والوقوف عند آراء بعض النقاد بوصفها (سوبر ماركت كبير). ولنا ان نميز بين حالتين من ذلك، هما حالة الشيخ يوسف القرضاوي بِعَدِّهِ عالم وفقيه في الدين اتخذ من الإعلام أداة لإيصال رسالته لأكبر عدد ممكن من الناس، وحالة الدعاة الجدد، الذين اتخذوا من الإعلام رسالة بحد ذاتها، فاكتسبوا وجودهم من خلال الإعلام، وحولوا الأداة إلى رسالة، وجعلوا الحالة التلفزيونية الجماهيرية هي الحامل لما يقولون... وبالكاد أن يكونوا أشبه بمعدي برامج تلفزيونية، لكنهم على دراية أكبر بمسائل الدين من المعدين الآخرين.ويرصد الباحث الإعلامي المصري حسام تمام تحول القنوات الدينية إلى حالة استثمارية، فباقة قنوات (روتانا) التي تحوي قنوات السينما والموسيقى والفيديو كليبات الفاضحة، تضم قناة دينية اسمها (الرسالة) وباقة قنوات (أي. آر. تي) التي تبدو نسبياً أكثر احتشاماً، تضم أيضاً قنوات المسلسلات والموسيقى والحكايات والرياضية، وتضم قناة دينية اسمها (إقرأ) وقناة (الناس) كانت مشروع قناة فنية، لصاحب قناة (خليجية) التي كانت قناة فيديو كليب، قبل أن تتحول إلى قناة فنية عامة، وتصبح قناة (الناس) قناة

دينية! ويسخر البعض من الشعارات التي ترفعها بعض القنوات الدينية من قبيل (رنة تدخلك الجنة) التي تستخدم لتشجيع الناس، على تحميل رنات الموبايل ذات المضمون الديني، بأجر مادي دنيوي... دفع بعض المطربين المشهورين إلى الاتجاه للغناء الديني ليس تدينا من القنوات ولا المطربين وإنما لمصلحة تجارية وكسب النجومية بسبب ازدياد الطلب على التدين في هذه المسألة التي تبغي هي بحد ذاتها أن يسلط الضوء عليها الإعلام الفضائي! ونعتقد أن هذه القنوات الدينية، معنية بمناقشة واقعها بجرأة وصراحة، إذا كان مالكوها ودعاتها معنيين بتفعيل دورها الحقيقي والتنويري بعيداً عن البهرجة الإعلامية، والسعي وراء هاجس النجومية(٢١)... وأقول (التنويري) لأن صورة الإسلام الحقيقية، أفضل وأكثر انفتاحاً وواقعية بكثير مما نراه على أرض الواقع في كثير من المجتمعات الإسلامية.

المطلب الأول.. القنوات الإسلامية

ومع ما مثبت من ملاحظات ترافق عمل بعض الفضائيات الإسلامية لكن من المنطقي إن نشهد بان هذا الانتشار المتزايد شكل تحولا جديدا في إلية استخدام خطاب الإعلام الإسلامي، وكانت بعض من هذه القنوات مثل "اقرا وشاعر الرسول وأخريات على شاكلة ذلك وقنوات خصصت أساسا لسماع لغة القران الكريم بأصوات معروفة وهي تحاول إن تكتشف المواهب الصوتية الجديدة مثل (قناة العفاسي والمجد ٣ والمجد) وبعض من الفضائيات التي تتشكل برامجها من الإخبارية والثقافية والدينية وتتناول في البرامج الدينية مقابلات مع داعية إسلامي كما هو الحال في قنوات الجزيرة الإخبارية والتي يظهر فيها الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي أسبوعيا في برنامج (الشريعة والحياة) ينال إقبال الملايين من المشاهدين وقناة الرافدين العراقية وتسلط الضوء على الجانب الديني في اكثر من برنامج ومنها البرنامج الديني الذي يستضيف الشيخ والمفكر الإسلامي عبد الحميد العبيدي بشكل أسبوعي (مع الناس) وبرنامج (لمسات بيانية) للدكتور فاضل السامرائي على فضائية الشارقة وبرنامج يقدم من فضائية المجد (مع سماحة المفتي) لسماحة مفتي المملكة العربية السعودية عبدالله آل الشيخ وأبو ظبي ودبي وفضائيات مصرية وعربية عدة وكما هو معتاد ان تركز على دعاة مسلمين بارزين في مقدمتهم المفكر الدكتور احمد عبيد الكبيسي والداعية الإسلامي عمرو خالد، وغيرها من عشرات الفضائيات التي بالفعل انتشرت في إرجاء العالم

الإسلامي ولاسيما العربي منه على وجه التحديد سد جانبا من الفراغ وشكل حضورا واضحا، وعد وجودها خطوة ايجابية إلى حد ان بعضها انتهج خطوة متقدمة بتخصص بعض برامجها باللغة الانكليزية وهي أهم رسالة للتعريف بالإسلام وخاصة قنوات ظهرت في السعودية ودول خليجية أخرى ولكن ما يعاب عليها أنها ما تزال تمارس الأسلوب التقليدي في عملها بحيث تتولى مسؤولية تقديم البرامج بهذه القنوات شخصيات لا تملك الخبرة بمفهوم الإعلام، فالكثير لا يدرك ان الإعلام صناعة ولو أدرك لما اقترب منها ولأعطى الفرصة للمختصين ان يمارسوا مهمتهم في افضل أسلوب. هذا لا يعني اننا نلغي الكثير من الأدوار والجوانب المهمة والمشرقة خاصة وان هذه المهام ما تزال في ربيعها الأول من العمر فلم تمض سنوات طويلة عليها لكي تثمر وتنتج، ولاحظنا في ان أفضل ما تقدمه الفضائيات هذه هي الحوارات الدينية مع شخصيات إسلامية كبيرة تشارك في مسؤولية تنوير الناس بما يتعرضون له من ضخ فكري كبير يجعلهم مع الوقت فريسة لها، وهذه واحدة من الجوانب البارزة ولكن لم نر شخصية دينية برزت واستحوذت على الشارع العربي المسلم وساهمت في الحد من سيل التدفق البرامجي للمسلسلات المدبلجة التركية والغربية(٢٢) وهي بالطبع تشكل خطورة على ذهنية الإنسان العربي المسلم وإخراجه من مرحلة الالتزام بثوابت دينه وعاداته وتقاليده إلى مرحلة المشاركة مع العائلة الغربية في التفرج على حركات وغرائز ومشهيات لمفاتن واغراءات جنسية تساهم الى حد ما في تصدريها ومشاركة أبناء مجتمعاتنا في ممارستها في النوادي والجامعات والمدارس والأماكن الأخرى. والملاحظ ان الفضائية التي تقدم المسلسلات التركية المدبلجة تستحوذ على متابعة الشارع العربي لها بشكل كبير(٢٣).

وحين ننتقد ذلك فلا يعني أننا نلغي دور الشخصيات الدينية الكبيرة وهي تظهر على الشاشات الدينية والإخبارية تتبنى الكثير من المعالجات وتعمل على تنوير الناس بما يجهلونه، لكن نحن نسلط الضوء على عدم وجود شخصية سواء دينية او وسطية تتمكن من التأثير على المشاهد اليومي للمسلسل التركي المدبلج مثلا (مهند ونور) ليتحول الانتظار المرتقب لدى العائلات من مشاهدته باتجاه مشاهدة برنامج ديني أو اجتماعي أخر مثلا (في سبيل الجنة) او (في سبيل الإبداع) الخ. اذن نحن بحاجة لمؤسسات ليس شرطا ان تديرها الحكومات الرسمية وبالتالي يكون الموضوع تحت رغبة المسؤول وليس الأخذ بالتوجهات العامة لدى المجتمع. ان المسؤولية تتطلب ان تكون هنالك ثورة اجتماعية وثقافية في العالم

العربـي والإسـلامي للأخـذ بأسـباب التطـور المـذهل لوسـائل الإعـلام ولاسـيما البـث الفضـائي واقتناص هذه الفرصة لان نواكب الآخرين إبداعاتهم ونجنب مجتمعاتنا شرورهم ونعمل على تغذيتهم بمن نحن ولماذا نحن. ومع تعدد القنوات الفضائية الإسلامية الناطقة باللغة العربية فـي السنوات الأخيرة لكن تبقى قناة (أقرأ) من ابرز القنوات التـي تمارس دورا عالميا فـي المخاطبة وعرض المواد الإعلامية. ومن وجهة نظر الدكتورة مجد هاشم الهاشمي بأن قناة (اقرأ) تعد من أحدث القنوات العربية وتقع ضمن مجموعة ART السعودية الخاصة، بالشؤون الإسلامية وتعبر عن رسالتها الإنسانية نحو العالم. وتهتم أيضاً بالقضايا التي تهم العالم الإسلامي وتطرح أسئلة المسلمين، وتهدف إلى أن يكون للمسلمين صوت إعلامي قوي في عالم آخذ يتزايد فيه ما يسمى بصراع الثقافات والحضارات. وتتوجه لجمهور المشاهدين العرب والمسلمين الناطقين باللغة العربية في داخل المجتمعات العربية أو في خارجها من مختلف الفئات والشرائح، مثل فئة المحافظين الذين لا يجدون في القنوات الأخرى ما يتفق واهتماماتهم، وفئة الصفوة من النخب الثقافية وقادة الرأي، وفئة النساء ممن يبحثن عن الموضوعات الجادة والاستزادة من الثقافة الدينية، وان من ابرز أهدافها:

١. ترسيخ المنهج الوسطي السمح للإسلام.

٢. المساهمة في ترسيخ مكانة اللغة العربية ونشرها عالمياً.

٣. تنمية مشاعر الانتماء والاعتزاز بالهوية الأصلية وتحصينها ضد الاستلاب الثقافي.

أما سياسة البرامج التي تطرح عبر قناة إقرأ الفضائية، فهي:

١. عالمية التوجه وسطية المنهج.

٣. الشمول في الأهداف والتنوع في المضمون.

٥. الموضوعية والمصداقية في المعالجة والخطاب[٢٤].

المطلب الثاني.. بناء منظومة فضائية وفق المعطيات

تؤكد الدراسات الإعلامية على الأسباب الكامنة وراء انتشار ما يسمى (الإعلام الهابط) في العالم العربي ومخاطر انتشار هذه الظاهرة على جيل الشباب وعلى النظام الاجتماعي وأسسه القيمية والأخلاقية و مسؤولية المجتمع في تحصين الأجيال الناشئة وضرورة مواجهة آثار هذا الإعلام سواء على صعيد الأسرة أو المؤسسة التعليمية أو وسائل

الإعلام أو شبكات المجتمع المدني وبشأن مناقشة أهمية الفضائيات إذ أصبح جميع أفراد المجتمع الآن تحت رحمة سلطة الصورة، وهى سلطة ناعمة تقترب من وجدان المشاهدين وتشكل لهم صورا وعالما افتراضيا من الرموز والمخيلات، وقد عزز ذلك ظهور الفضائيات العربية في منتصف عقد التسعينات، إلى أنقسام أفراد المجتمع إلى خمس فئات مختلفة بالنسبة لاستقبالهم للمعلومات من وسائل الاتصال الجماهيرية بشكل عام وهي، أفراد ومجتمعات لا تدري ما يعرض عليها وأخرى تشاهد ما يعرض عليها.. وإفراد ومجتمعات تتعجب مما يعرض عليها. وتلك التى تتأثر بما يعرض عليها وخامسة تصنع ما يعرض عليها. لذلك يجب التسليم بان الفضائيات تعتبر من افتك وسائل الاتصال الجماهيرية تأثيرا على جمهور المستقبلين. وبينت دراسة بالأرقام والإحصائيات وجود ١٣٤ منتدى عربيا لفك شفرات القنوات التلفزيونية و ٣٩ برنامجا لفك شفرات الفضائيات و ١٣٢ فضائية تمتلك موقعا الكترونيا على الشبكة العنكبوتية (الانترنت) ما يعني أن تأثير الفضائيات كبير جدا خاصة مع عددها المتزايد بطريقة عشوائية، حيث أشارت بعض التوقعات الإعلامية بان يصل عدد الفضائيات عام ٢٠١٥ إلى ٥٨٢ قناة، وهذا ما يدفع إلى التساؤل بشأن ما إذا كان المجتمع العربى تحديدا فى حاجة إلى هذا العدد المتزايد من القنوات الفضائية أم لا؟ أن هذه الأرقام الكبيرة لإعداد الفضائيات بالطبع تقود إلى دراسة الجوانب المالية التي تصرف عليها لآجل جلب الإرباح بنهاية الأمر، وتتصدر القنوات الموسيقية والرياضية والترفيهية قائمة الفضائيات ما يدعم فكرة أنها (الفضائيات) تهدف إلى الإلهاء بشكل مباشر في الوقت الذى تظهر فيه القنوات الدينية والثقافية والسياسية على استحياء أمام العدد الكبير لنظيراتها الملهية التي تعتمد في جميع أشكالها على الرسائل النصية من الجمهور الأمر الذي يزيد من دخلها المادي كثيرا.

وتتساءل حياة حويك (باحثة إعلامية وكاتبة من لبنان) عن سبب التفكير بإنشاء الفضائيات العربية بعد عام ١٩٩٠؟ وأجابت بأن هذا التاريخ ارتبط باستقرار النظام العالمي الجديد وارتباطه بالنظام السياسي الجديد بعد حرب العراق عام ١٩٩١، ورأت ان هذا الانطلاق الهائل للفضائيات العربية يربط الظاهرة بمسألتين هما استقرار السوق ودور ذلك في تمهيد الأرضية المناسبة لاقتصاد السوق بما يجعل الإنسان مستهلكا فقط.وثبت في إحصائية دقيقة بان الفترة من عام ٢٠٠٤ وحتى العام ٢٠٠٧ شهدت زيادة في عدد

الفضائيات بنسبة ٢٧٠ بالمائة ناهيك عن الزيادات المتواصلة حتى منتصف عام ٢٠٠٩، وإن ٥٠ بالمائة منها لها مواقع الكترونية، وكل هذه الأرقام المتزايدة أوصلتنا إلى إشكالية التشبع الإعلامي وأدخلت مجتمعاتنا في مرحلة من الفوضى والعشوائية تدفع إلى التساؤل حول ما اذا كانت الفضائيات هى التى تؤثر على الجمهور أم أن الجمهور هو الذي يؤثر عليها؟[٢٥]. ان مناقشة المعادلة القيمية ما بين الأخلاق والفضائيات تقودنا الى ان نعبر عن الأخلاق بالنسق المتكامل وان الفضائيات لا تغير الأجزاء منها وتخلق نوعا من اللامعيارية والاغتراب عن المجتمع، هذا وقد شهدت السنوات العشر الأخيرة تكريس ظاهرة التبرير الذي نجده مطعما في العديد من أنماط الدراما المعروضة،فالسارق يسرق ويتم تبرير سرقته، وأن اكبر مشكلة يعانيها العاملون في الفضائيات تتمثل فى ان بعضا منها يحاول رسم اتجاه الرأي العام خاصة في بعض البرامج التي تحدد نوعية الجمهور مسبقا للنقاش سلبا أو إيجابا حول ظاهرة ما أو موضوع ما، الأمر الذي يحور الحقيقة، وكثيرا من القنوات الفضائية في المجتمعات الإسلامية تستورد البرامج والمضامين الدرامية من الخارج في الأساس وهذا دليل على أنها ما تزال مجتمعات مستهلكة بالدرجة الأولى مع العلم أن هذه المضامين تحتوي على بعض السلوكيات التي ستعكس بشكل سلبي إذا ما استقبلها المشاهد خاصة تلك التي تظهر علاقة الأبناء الصغار بالكبار على أنها مصادمة في المجمل وعلاقة المراهق بالوالدين على أنها صراع وعلاقة الأبناء الكبار بذويهم بعدما كبروا على أنهم عالة يجب التخلص منهم وهي تستدعي ان تتنبه لها وسائل الإعلام في المجتمعات الإسلامية، والتعامل على إيجاد أرضية أعلام متنور ومستوعب لأفكار ومخاطر الواقع الحالي ليصار غالى إنتاج برامج إعلامية مضادة لها، بعيدا عن سياسة الحجب التي لم تعد تحقق إغراضها أو اللجوء لأساليب المنع القسرية[٢٦].

المطلب الثالث.. منهجية التعامل مع البث الفضائي

إن وضع آلية عمل أو استراتيجية مناسبة لمنع سلبيات الفضائيات قد لا تكون مجدية، ما لم نكن جادين فعلاً في لجم شهوات أنفسنا والتحكم بالعقل والمنطق بما يرد إلينا منها. ولابد من التسليم بأن البث الفضائي لا يمكن تجاهله أو منعه بعد تجاوزه كل الحدود والمحطات الأرضية بتقنيات تعجز الكثير من الدول على الإتيان بمثلها، وأصبح البث

الفضائي يلتقط بسهولة دون اذن من احد او حواجز. وحتى نتلافى هذه السلبيات والتي بات نشوئها وتغلغلها في بناءاتنا الاجتماعية والقيمية هو رهن بتقبلنا المناسب او غير المناسب لها، لذلك يجب علينا أن نحدد بعض النقاط الجوهرية والتي من الممكن ان تكون مرتكزات أساسية لتجنب مخاطر الفضائيات ومنها:

١. ان للأسرة دور كبير في عملية ضبط إفرادها ومراقبتهم في ما يشاهدونه من برامج الفضائيات، وحثهم على متابعة ما هو مفيد ومثمر ونبذ كل ما هو ضار.
٢. لابد من تشجيع التواصل العاطفي والنفسي بين الأسرة الواحدة، اذ أن الحل لا يمكن أن يكون في البعد عن الفضائيات نهائياً، ولكن لابد ان يكون وفق نظام محدد مع التركيز على أعطاء الطفل القيم الاجتماعية وتعريفه ما هو الصواب وتمييزه عن الخطأ.
٣. ان الغزو الثقافي القادم ربما لا يأتيك من الإعلام الغربي سيما بعد ظهور دعوات التنبه منه لذا اتبع صيغة جديدة بالاعتماد على القنوات العربية في إفساد القيم والأخلاق ولكن بأفكار وافدة،"التغذية الفكرية الغربية" لذا يجب تقويم التوجهات التي تقوم بها هذه القنوات.
٤. تأسيس منظومة إعلام بأدوات وعقليات واعية تتمكن من دحض وكشف الأساليب المسمومة التي تحاول أن تستهدف مجتمعاتنا وتشمل مختلف وسائل الإعلام المقروء والمسموع والمرئي وان كان الأخير هو الأداة الأهم في التعويل عليها.
٥. مطالبة المؤسسات التربوية كالمدارس والمعاهد والجامعات بلعب دور كبير في تعليم الطالب وتهيئته نفسياً لتقبل المواد المفيدة من هذه الفضائيات، مع اخذ الحذر من سلبياتها التي لا تعد ولا تحصى.
٦. يجب أن يلعب الوعظ الديني دوراً مؤثراً في تنبيه المجتمع لمضار الفضائيات، مع ربط ذلك بالثواب والعقاب في الآخرة.
٧. استلهام التراث العربي الإسلامي باعتباره مصدراً ثرياً لمواجهة تحديات وإفرازات العولمة، وعاملاً مساعداً لتشكيل تجانس ذهني وروحي بين شباب الأمة، وذلك من خلال متابعة القنوات الإسلامية، مع محاولة فتح القنوات الجديدة وضرورة تحميلها بالمواد التي تنهض بالدين الإسلامي ونشرها بين الشباب العربي.

٨. يجب وضع خطة إعلامية عربية لمواجهة ظاهرة طوفان المادة الإعلامية الأجنبية في التلفزيون العربي، ومحاولة منع ظاهرة البرامج الواقعية التي لا ترتبط بقيم المجتمع وثقافته، مع أهمية تحصين الشباب سياسياً واجتماعياً وثقافياً وتربوياً، وتعميق وعيه بمضامين هذا الغزو وسلبياته[٢٧].

وحقيقةً أن كل تلك الستراتيجيات لا يمكن أن تكون ذات نفعٍ ما لم يتبعها وعي ذاتي بخطورة ما هو قادم إلينا، فما نواجهه اليوم ليس كل ما فيه سيء، وليس كل ما فيه جيد، فالأمر يتوقف علينا نحن وكيف نتعامل مع آلية الفضائيات، فبإمكاننا إن نتلقى فوائدها ونطور أنفسنا ونوسع مداركنا ونحقق طفرات عالية في التقدم، ونبذ كل ما هو ضار فيها من خلال تجنب الوقوع في شباكها واخذ الحيطة منها، وبإمكاننا أيضاً وبأنفسنا ان نقع في مهالك هذه الفضائيات التي ترحب بكل من يشاهدها ويطلع عليها، من خلال الأخذ بملذاتها وتبنيها كمنهجٍ للحياة، دون الحذر مما قد تؤديه من نتائج في ذلك المتلقي. أن مواجهتنا يجب ان تبدأ من داخل أنفسنا، ولا ننتظر من ينبهنا لكيفية إعداد العدة لها ولغيرها من الظواهر. فأن أردنا ان نواكب تقدم العالم، فلا ننزوي بعيداً عنه ولا سيما المجال الإعلامي، ولكن ان نحذر الا يجرفنا تيار الغرب، فتكون النتيجة مترجمة إلى تفكك وانحطاط أخلاقي، وعندئذ لا نقوى على النهوض من جديد ونكون قد حكمنا على مجتمعنا بالدمار والهلاك. أن أكثر البلدان العربية والإسلامية التي تقع ضمن دول العالم الثالث لم تتبن انموذجات إعلامية مستقلة بها، بل نجد معظمها يأخذ بالممارسات الإعلامية التي انبثقت من واقع المجتمعات التي واكبت دولها الحضارة، وهذا يعني أنها كانت مقلدة أو ناقلة لتلك الممارسات على عيوبها، أن وقفة أمام هذه الإشكالية تستدعي وضع أسس علمية لنظرية إعلامية بمضامين تتلاءم وقيم مجتمعاتنا لتشارك في توحيد الكلمة والدفاع عن مصالحنا [٢٨].

الخاتمة

في ضوء ما تقدم فان المجتمعات الإسلامية معنية بلعب ادوار أساسية تعتمد على قناعة بان الغرب يحاول إضعاف شانها وصهر ثقافاتها وإماتة روح التحدي والممانعة لدى شبابها مستغلا عنصر الزمن في حياتهم وإمكانية اختراقهم فكريا والتأثير فيهم نفسيا عبر شاشة الفضائية أو الانترنت أو حتى السينما والصحيفة والمجلة لتقديم صورة منمقة ولكنها

فارغة المحتوى الإنساني الايجابي بغية إبعادهم عن مهمة التواصل الحضاري لمجتمعاتهم والتوجه نحو البناء والتنمية، كما أن الدراسة بينت بان ليس المجتمع الإسلامي وحده هو الهدف في الرسالة الإعلامية المسمومة أو المبتذلة فان طبيعة التعامل كشفت بان المجتمع الغربي ربما هو الضحية رقم واحد، وبقدر ما يهمنا يتطلب ضرورة المشاركة من المجتمعات الإسلامية لغايتين الأولى التحصين الفكري وخلق سبل الممانعة والمواجهة والأمر الثاني أن تكون لنا المساهمة الدولية في نشر قيمنا في زمن التسابق المعلوماتي فالإسلام لديه رسالة وقيم ومبادئ لا يحتاج لان ينمق برامجه الفضائية بل إيجاد البنية الفكرية والوعي في طريقة التواصل والمخاطبة.

التوصيات

خرجت الدراسة ببعض التوصيات التي يتطلب من المؤسسات الإعلامية في المجتمعات العربية الإسلامية أن تتخذ لنفسها خططا ودراسات هدفها ركوب موجة التقدم بما يتناسب مع المبادئ الإسلامية، ويحافظ على الموروث الشعبي ومنظومة القيم الأخلاقية الاجتماعية من اجل الحفاظ على الهوية من الذوبان ووهي كما يلي.

١. التركيز على المنظمات التي تجمع المسلمين في فعاليات وتجمعات وأهداف مشتركة عدة ومنها منظمة المؤتمر الإسلامي بتسخير الإمكانات اللازمة للانطلاق بقنوات فضائية تعبر عن وحدة وقيم الإسلام وسماحته.
٢. إيجاد قنوات تديرها عقليات واعية تتفهم عقلية الغرب ولديها تصورات عميقة ودقيقة لواقع المجتمعات الإسلامية لتمارس دورا ناجحا في مخاطبة الجانبين بما يعطي شبه مقارنة للانحطاط الذي يمارسه الإعلام الغربي والعلام العربي الوافد الذي يلعب دور البديل عن توجهات غربية مسموعة.
٣. اتباع الأسس والمعايير العلمية التي يقوم عليها الإعلام الإسلامي والتي تتلخص في الحقائق التي تدعمها الأرقام والإحصاءات، والتجرد من الذاتية والتحلي بالموضوعية في عرض الحقائق ، وكذلك الصدق والأمانة في جمع البيانات من مصادرها الأصلية، ثم التعبير الصادق عن تطلعات الجماهير.

٤. أن تهتم الفضائيات العربية والإسلامية بكل الملامح الإسلامية من تاريخ وأدب وتراث، والاهتمام بالواقع الإبداعي والثقافي الحقيقي، مع الإعلام بالأحداث الجارية.
٥. العمل على إبراز الشخصية العربية والإسلامية من خلال استضافة العلماء والكتاب والأدباء والمفكرين المعتدلين لطرح قضايا منهجية، تعبر عن الإسلام والعروبة بلا تحيز يمنع التلقي أو تعصب يقلب الصورة. (دعاة لا قضاة).
٦. التأكيد على ثوابت الأمة الإسلامية وإبراز هويتها الحضارية في إطار حوار الحضارات لا صراعها بالانفتاح على ابرز الفضائيات التي تمتلك حضورا جماهيريا واسعا .
٧. إنشاء مراكز إنتاج تلفزيونية متخصصة توثق للحياة العربية والإسلامية في الشرق والغرب، وتبرز وتعرف بالإسلام في إطار الدعوة بالحسنى، وتكون معينة للقنوات الفضائية وداعمة لخططها الإنتاجية بشرط الجاذبية والتخصصية والمهنية.

المصادر والهوامش

(١) بدر الدين أحمد إبراهيم: ثورة المعلومات: الواقع وآفاق المستقبل، (الخرطوم، المركز القومي للإنتاج الإعلامي، السودان، ٢٠٠٥)، ص ٥٦.

(*) قبيل إعلان الانهيار الحقيقي للاتحاد السوفيتي قال وزير الخارجية الروسي جورج شيفرنادزه متوعدا خصم بلاده الأمريكيين سوف لن نسمح لكم بان تواصلوا تقدمكم نحو الأمام عندما نعلن تقسيم بلادنا لعدة دول حيث ستجلسون دون خوف من طرف دولي يخيفكم وعندها سيتوقف تقدمكم.

(**) إذاعة (أوروبا الحرة) كانت من الوسائل الأمريكية المباشرة الموجهة نحو شعوب منظومة الدول الاشتراكية، وأيضا إذاعة (الحرية) في براغ التي كانت تذيع باللغة العربية وموجهة إلى العراق بعد عام ١٩٩١.

(٢) جان زيغلر، سادة العالم الجدد، العولمة، النهابون، المرتزقة– الفجر، ترجمة محمد زكريا إسماعيل، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣).

(***) انطلقت قناة الحرة الفضائية الأمريكية في مطلع شباط/ فبراير بتمويل وإشراف مباشر من الكونغرس ويغطي بثها حوالي ٢٢ دولة في المنطقة العربية.. ويدير المكتب الأمريكي للبث الإذاعي (B.B.G) الوكالة الفيدرالية المكلفة بالإشراف على هذه القناة فضلا عن إشرافها على راديو سوا وراديو الحرية وتلفزيون (مارتي) الموجه إلى كوبا.

(****) كان أول بث لفضائية الحرة الأمريكية من نفس موقع القناة الفضائية العراقية قبل الغزو، وأدت الى تذمر شعبي واسع للعراقيين والعرب بعدها اغتصابا حقيقيا لحق عراقي وطني.

(٣) العرب والإعلام الفضائي، سلسة كتب المستقبل العربي (٣٤)، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤) ص٩٠-٩١.

(٤) بدر الدين أحمد إبراهيم،دور الإعلام في معالجة ظاهرة الخوف من الإسلام (الإسلاموفوبيا) منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (ابسيسكو)- ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

(٥) مسعود ظاهر، النهضة اليابانية المعاصرة والدروس المستفادة منها عربيا، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٢)، ص ٧٧.

(٦) تقرير البي بي سي مساء الخميس ٢٦/١٠/٢٠٠٦ برنامج حديث الساعة حول ظاهرة الإسلاموفوبيا.

(٧) العراق- الغزو- الاحتلال- المقاومة- شهادات من خارج الوطن العربي، مجموعة مؤلفين (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، ٢٠٠٤) ص ١٠٦.

(٨) مجلة الحوار، شهرية، الإعلام في أمريكا، تصدر عن الاتحاد الإسلامي الكردستاني العراقي، (العدد ٧٧، كانون ثاني ٢٠٠٩)، ص ٤١.

(٩) عبد الله صالح، حوار الحضارات، هيئة الأعمال الفكرية، (الخرطوم،السودان، مارس ٢٠٠٢)، ص ٩٧.

(١٠) تاثير القنوات على السلوك الاجتماعي، منتدى البدو في ٠١/١١/٢٠٠٧. للمزيد ينظر الموقع www.albaduo.com .

(١١) ياس خضير البياتي، تفكيك المشهد العراقي مفخخات الطائفية السياسية والإعلامية، (بيروت، مجلة المستقبل العربي، ٢٠٠٨) ص ٤٧.

(١٢) مسعود ضاهر، النهضة اليابانية المعاصرة، مصدر سابق، ص ٤٣١.

(١٣) صباح ياسين، الإعلام النسق القيمي وهيمنة القوة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦)، ص ٥٠.

(١٤) عبد الستار جواد، صناعة الإخبار (بغداد، دار الكتب للطباعة والنشر، ٢٠٠٠) ص٦١.

(١٥) محمد حسام الدين إسماعيل، الصورة والجسد.. دراسات نقدية في الإعلام المعاصر (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨) ص ١٣٤.

(١٦) تاثير الفضائيات على المجتمعات، دراسة نشرت في موقع الإسلام، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، الموقع

www.al-islam.com

(١٧) فاضل البدراني، دور وسائل الإعلام في نشر الإسلام المستنير، مقالة نشرت في جريدة العرب الأردنية، العدد الصادر في ١٠ نيسان ٢٠٠٢.

(١٨) جمال سلطان، الإعلام الإسلامي وتحديات العولمة، دراسة نشرت في مجلة البيان، السعودية، الموقع : http://www.albayan-magazine.com

(١٩) عماد الدين حسين، أوقفوا ثورة الجنس الفضائية، تقرير من ضمن تقارير الفضائيات وتأثيرها على مجتمعنا، منشور على موقع صيد الفوائد على الانترنيت:

Said.net/bahoth/١٩-٣.htm-١٢٢k .

(٢٠) خطر الغزو الثقافي والإعلامي على المجتمع العربي، مقال منشور على موقع www.balagh.com/thaqafa/٧t١٠٠wbp.htm-٢١k.

(٢١) محمد منصور، القنوات الدينية في مواجهة أسئلة نقدية: استثمار تجاري أم خطاب عقابي ترهيبي؟ القدس العربي، ١٨- ٣- ٢٠٠٩.

(٢٢) جمال الزرن، تدويل الإعلام العربي الوعاء ووعي الهوية، (دمشق، دار صفحات للدراسات والنشر ٢٠٠٧) ص ٢١٢.

(٢٣) مجد هاشم الهاشمي: الإعلام الكوني وتكنولوجيا المستقبل، (الأردن، عمان، دار المستقبل للنشر والتوزيع، ٢٠٠١)، ص ٢٠٧.

(٢٤) مازن مرسول محمد، خطاب الفضائيات والتغير الاجتماعي، مجلة الآداب، جامعة بغداد، العدد ٢٤، السنة الثالثة، أيلول (سبتمبر) ٢٠٠.

(٢٥) تقرير منشور في شبكة العرب نيوز في ١٤- ٥ – ٢٠٠. للمزيد ينظر الموقع www.arabnews.com

(٢٦) بدران عبد الرزاق، البرامج الأجنبية في التلفزة العربية، مجلة العربي، الكويت، العدد ٣٧٢، تشرين الثاني/ نوفمبر، ١٩٨٩،ص ٣٧.

(٢٧) عماد الدين حسين، أوقفوا ثورة الجنس الفضائية، مصدر سابق.

Said.net/bahoth/١٩-٣.htm-١٢٢k.

(٢٨) هاشم احمد انغيمش، في أهمية الإعلام الإسلامي للمجتمعات الإسلامية، مجلة روافد، المنتدى الأدبي والثقافي بالفلوجة، العدد الثالث/ أيلول ٢٠٠٧، ص ٧٨.